تصوّف الغرب الإسلامي

التدبيرات الإلٰهية في إصلاح المملكة الإنسانية

لمحي الدين بن العربي

تقديم، دراسة، تحقيق، وتعليق

الأستاذ الدكتور
محمد عبد الحي العدلوني الإدريسي الحسني



دار الثقافة
مؤسسة للنشر والتوزيع

تصوف الغرب الإسلامي

التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية

لمحي الدين بن العربي

تقديم، دراسة، تحقيق، وتعليق

الأستاذ الدكتور

محمد عبد الحي العدلوني الإدريسي الحسني



دار الثقافة

مؤسسة للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى 1437 - 2015

الإهـــداء

إلـى

أخي صديقي وزميلي

الباحث والمؤرخ المتميز

الأستـاذ الدكتـور

عـمـر آفـا

تقديـراً ومحبـة .

الإهـــداء

إلـى

شيخنا الفاضل

الشريف الرضي مولاي أحمد السباعي

مع كامل التقديـر والمحبـة.

القسم الأول

مقدمة التحقيق

مقدمة التحقيـق

الفصل الأول : المؤلف.

الفصل الثاني : الكتاب موضوع التحقيق.

الفصل الثالث : النسخ الخطية ومنهج التحقيق.

الفصل الأول

المؤلـف

أولا : عصر محي الدين بن العربي التاريخي والفكري، والتصوف في عصره وفي تجربته.

1 - عصر ابن العربي التاريخي والفكري.

2 - التصوف في عصره.

3 - التصوف في تجربته.

ثانيا : حياته وآثاره :

1 - حياة ابن العربي الزمانية والفكرية.

2 - أساتذته، تلامذته وآثاره.

أولا : عصر ابن العربي التاريخي والفكري والتصوف في عصره وفي تجربته

1 - عصر ابن العربي التاريخي والفكري :

هذا المفكر الإنساني الكبير عايش مرحلة هامة من مراحل التاريخ السياسي والفكري للمجتمع العربي الإسلامي، بين النصف الثاني من القرن السادس والثلث الأول من القرن السابع الهجريين. وخبر عدة أحداث سياسية وفكرية واجتماعية عرفتها المنطقة من المحيط إلى الخليج، كان لها الأثر الواضح في حياته إيجاباً وسلبا.

عاش مفكرنا لحظة أولى من حياته بالغرب الإسلامي مُتنقِّلاً بين حواضره سواء بالأندلس التي كانت تحت حكم الطوائف، أو بعد استيلاء الموحدين عليها، إذ عاصر جل خلفائها : «أبو يعقوب يوسف بن عبد المومن» (558هـ – 580هـ)، «يعقوب المنصور» (580هـ – 595هـ). «محمد الناصر» (595هـ – 610هـ) ؛ الذي وقعت في آخر عهده هزيمة العقاب سنة 609هـ، ضد التحالف المسيحي، ومعه بدأت بداية نهاية الأندلس.

وقد عرفت البلاد في هذه المرحلة بالعدوتين، فترة استقرار نسبي، ودخلت تحت راية دولة بني عبد المومن مع خلفائها «عبد المومن» وابنه «يوسف» وحفيده «يعقوب المنصور» كل بلاد المغرب (الأقصى والأوسط والأدنى) وبلاد الأندلس. وخاصة بعد الانتصار الباهر بمعركة الأرك.

انعكس هذا على حياة الناس الاقتصادية والاجتماعية والأمنية فتوسعت التجارة الداخلية والخارجية بين العدوتين وبينها وبين أوروبا وإفريقيا. كما انعكست هذه

النهضة المادية على الحركة الفكرية والثقافية وزادت من نشاطه، خاصة بعد التشجيع الذي أولاه الخلفاء للعلماء والأدباء والفلاسفة، ورعايتهم لفنون المعرفة، من طب ومنطق ورياضة وجدل وغيرها من العلوم التي راج سوقها آنذاك.

لكن سرعان ما تدهورت الأحوال بآخر حياة هذه الدولة، وانتهى عصر الرخاء المادي والتسامح الفكري، وأصبح الاشتغال بالعلوم العقلية والفلسفية يُوَرِّثُ صاحبها تهمة الكفر والزندقة، ويُنكِّلُ بأربابها وتمحى أو تحرق مؤلفاتها.

وهكذا وكما كسدت سوق المال والأعمال كسدت صناعة العلوم العقلية، وأفل نجم الدراسات الفلكية والنجوم والنبات والري وانطفأ، وسادت روح من التزمت والتقليد وإرهاب الناس والتسلط على رقابهم.

وقد كان هذا التردي العام من العوامل التي دفعت «ابن العربي» إلى الهجرة دون رجعة إلى المشرق العربي الإسلامي، التي ابتدأت حوالي سنة 590هـ، التاريخ الذي انتهى فيه من كتابة مؤلفه : موضوع دراستنا : «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية»، ولعله كتبه بدافع ما حز في نفسه مما انتاب المجتمع الإنساني من اضطراب وانحطاط شامل.

برحلته الأخيرة إلى الشرق تبتدئ اللحظة الثانية من حياته، ويعيش الأحداث الهامة التي عرفتها المنطقة التي حل بها. ويتعرف على مثقفيها وعلمائها وصوفيتها[1]، ففي مصر التي دخلها سنة 598هـ، زار الاسكندرية والقاهرة، إلا أنه لم يَطُل مقامه بها لما عَرفته من اضطراب للأوضاع، خاصة بعد وفاة صلاح الدين الأيوبي وتقاسم أبنائه المملكة (مصر «للعزيز»، دمشق والشام الوسطى «للأفضل»

---

(1) من أهم الصوفية الذي عاصروا ابن العربي وكان بمصر : «ابن الفارض وإن لم يكونا قد التقيا، فإن كل واحد منهما كان يعرف صاحبه حق المعرفة حيث يذكر «المقري» أن «ابن العربي» طلب من «ابن الفارض» أن يضع شرحاً لتائيته الكبرى فأجابه الأخير بقوله : «كتابك الفتوحات شرح لها».
انظر : نفح الطيب، طبعة القاهرة، ج 1، ص 100.

وحلب «للظاهر»)، إذ تعاقبت على مصر بهذه المرحلة المحن والأزمات : من انخفاض مياه النيل سنة 598هـ، وتفشي الطاعون، واضطراب حال الناس الأمني.

وبعد مكة دخل «قونية» على عهد حاكمها «غياث الدين كيخسرو الأول» (601هـ – 608هـ) وتزوج بأم أقرب مريديه إليه «صدر الدين القونوي»)، واستقبل بحرارة من طرف الملك «عز الدين المظفر كيساوس بن غياث الدين» السلجوقي الذي بسط ملكه على آسيا الصغرى بين (607هـ و617هـ)، كما حظي بمكانة عظيمة بين العلماء والمثقفين وسلاطين مماليك المنطقة.

وقد عرف هذا العصر كذلك تدهْورُ حالةِ البلاد العامة بفعل هجوم الماغول واكتساحهم ولايات البلاد واحدة واحدة منذ سنة 656هـ، وإعلان الشعب سخطه على الأمراء، لتلاعبهم بمصير البلاد واستهتارهم بمصالح العباد، ولتفسخهم الديني والأخلاقي. وانغماسهم في الملذات الحلال منها والحرام، وَلَهْوِهِمْ عَنْ حِمَايَة البلاد من بَطش الماغول، وهدر مقدرات البلاد وتروائها[1]. وزادت الحالة تدهوراً خاصة بعد هزيمة كيخسرو الثاني الشنعاء أمام الماغول سنة 1243م، وخضّوع البلاد لهم وفرضهم عليها جزية ثقيلة قَسمت ظهر الشعب[2].

وإجمالاً يمكن القول : إن الطابع العام الذي ميز عصر «ابن العربي» شرقا وغَربا، هو عدم الاستقرار وإنتشار القلاقل والحروب، وبداية انهيار تلك الامبراطوريات الكبرى، وما خلفه من انعكاسات سلبية على حياة الناس السياسية والاجتماعية عامة، وعلى حياة مفكري العصر وإنتاجاتهم الفكرية خاصة، وعلى رأسهم الشيخ الأكبر ومدرسته من بعده.

(1) أنظر تفصيل ذلك كتاب : «تاريخ الشعوب الإسلامية»، «كارل بروكلمان»، ترجمة نبيه أمين فارس... بيروت، ص 405 وما بعدها.

(2) نفس المعطيات السابقة.

2 - التصوف في عصره :

عرف التصوف في القرن السابع الهجري، عصر «ابن العربي» اكتماله ونضج قضاياه، وشاع في أنحاء المعمور المتحضر شرقاً وغرباً. إنه قرن التصوف بامتياز، حيث ازدهرت وتعددت طرقه وطوائفه. طرقُه مثل :

- **الطريقة البونية** : وهي طريقة صوفية تأسست بشرق الأندلس، مؤسسها وشيخها : «أبو جعفر بن محمد بن سيد بونة»[1] (524هـ – 624هـ)، رواد هذه الطريقة أغلبهم من البربر، وهي متأثرة بتصوف الحلاج، وتصوف «أبي مدين الغوث» شيخ جميع صوفية الغرب الإسلامي على هذه الفترة[2].

وطوائفه مثل :

- **الرفاعية** : نسبة إلى «أحمد الرفاعي» (ت 578هـ)[3]، وهو من صوفية العراق، عقيدتها تقوم على ظاهر الكتاب والسنة، وطريقتها إصلاحية تربوية.

- **السهروردية** : وهي طائفة تنسب إلى «أبي النجيب السهروردي» (ت 563هـ)[4] وابن أخيه شهاب الدين أبو حفص السهروردي (ت 532هـ)[5]. تصوف هذه الطائفة سني، جمع مبادئه هذا الأخير في كتاب : «عوارف المعارف».

- **الشاذلية** : نسبة إلى أبي الحسن الشاذلي (ت 656هـ)، مذهبه الصوفي سني معتدل قريب من تصوف الغزالي المتقيد نسبيا بالكتاب والسنة.

---

(1) ترجمته الكاملة بالإحاطة، ابن الخطيب، ج 1، ص 459.
(2) أنظر : تأليف في التصوف «لأبي عبد الله الطباق» مخطوط الخزانة العامة، الرباط، رقم 556ك، ص 524و د.
(3) انظر ترجمته بالطبقات الكبرى للشعراني، ج 1، ص 121.
(4) انظر ترجمته بالطبقات الكبرى، ج 1، ص 120 – 121.
(5) ترجمته «بوفيات الأعيان» «لابن خلكان»، ج 1، ص 480.

وتبقى أهم الاتجاهات الصوفية التي عرفها القرن (7هـ) السابع الهجري، هي تلك التي كانت تمزج التصوف بالفلسفة والفلسفة بالتصوف متخذة من نظرية الوحدة (الوحدة الوجودية) عقيدة ومذهبا فكريا وذوقيا.

وقد سادت مدرستان هامتان لهذا التصوف المتفلسف هما :

– مدرسة ابن عربي في الوحدة الوجودية المقيدة والتي ستهيمن آراؤها – كما سنرى – شرقا وغربا.

– والمدرسة الشوذية التي نضج بين روادها تصوف عُرِفَ بتعقده وغرابته وتميزه عن غيره، «تصوف الوحدة المطلقة»، مؤسس هذا الاتجاه «الشوذي الحلوي» (توفي في مطلع القرن السابع الهجري)، وهو أول من مزج التصوف بالفلسفة بشكل متناسق، ونظم طريقة صوفية أساسها سياسي كسلفه «ابن قسي». وقد اتخذ من مدينة «اشبيلية» مقرا له، ومنها كانت تشيع أفكاره إلى باقي حواضر الأندلس والمغرب الكبير.

ومن أهم تلامذته الذين ذهبوا مذهبه :

– «أبو إسحاق بن دهاق» (ت 611هـ) : المكنى بـ«ابن المرأة» عرف بتضلعه في الحديث والتفسير والفقه والتاريخ، وعلم الكلام الذي جعل منه أرضية للانتقال إلى التصوف[1].

– ابن أحلى (ت 645هـ)[2] : وهو من أهم الناشرين للشوذية إذ صنف في مؤسسها كتاب «العقيدتين الكبرى والصغرى» وكتاب «التذكرة»، حَاول أن يلعب نفس الدور السياسي الذي قام به «ابن قسي» إذ استخدم التصوف لتحقيق مطامحه السياسية، غير أنه فشل كما فشل سلفه. وقد أقام تصوفه على

(1) أنظر عن أخباره : «المقدمة»، «ابن خلدون»، دار الكتاب العربي، ص 472.
(2) أنظر ترجمته بـ«الذيل والتكملة»، «ابن عبد المالك» س 5 ت 1176 ص 439.

بعض الأفكار الباطنية التي اندثرت منذ عهد «ابن مسرة»، كالسرية وعدم التفرقة بين الأتباع[1].

ذهب «ابن أحلى» مذهب «ابن المرأة» في الوجود، فاعتبر أن الحقيقة المطلقة هي الوجود الكلي، وجود الله، وما الموجودات إلا علامات، وأن التمييز بين الله والعالم ليس إلا من عمل الوهم، وكلٌّ من تخلى عن أوهامه كمل وسَمَا وأدرك الوحدة في أبهى تجليها[2].

ويمكن اعتبار «ابن سبعين» (ت 668هـ) الذي استوعب كل ما ساد في عصره من علوم، متشبعاً بآراء شيوخه من الشوذية أهم وآخر ممثل لهذه المدرسة، والذي ذهب بالتصوف إلى مداه البعيد، مؤكداً على أن الوجود واحد، متجاوزا الحدود التي رسمها ابن عربي للوحدة بين الله والعالم[3].

أما التصوف بالمشرق العربي وخاصة في مصر والشام وبلاد إيران على عهد الشيخ الأكبر، فقد عرف هو الآخر نهضة عظيمة وكمالا ونضجا كبيرين، وظهر فيه كبراء الصوفية الإسلاميين، وأصبح الاهتمام بطرقه وآرائه ومذاهبه اهتماما خاصاً. وصار مثله مثل الفلسفة وعلم الكلام، وعلم التوحيد، من العلوم الرسمية. وخاصة ذلك النوع الذي يمزج بين الفقه والفلسفة والتصوف وعلم الكلام وسائر علوم العصر، ويوظفها في معالجة قضاياه النظرية المختلفة، التي تتناول قضايا الإنسان الوجودية والعقدية.

ومن أهم صوفية هذا العصر الذين اشتهروا وكان «لابن العربي» صلة بهم مباشرة أو غير مباشرة، والذين اعترفوا بمكانته الصوفية وعدُّوهُ قطب هذا الزمان :

- ابن الفارض (أبو عمر حفص) ت 632هـ.
- الكرماني (أوحد الدين) ت 635هـ.

(1) أنظر كتاب بد العارف، ص 20.

(2) أنظر روضة التعريف، تحقيق محمد الكتاني، ج 2، ص 605.

(3) انظر كتابنا «التصوف في فلسفة «ابن سبعين»»، دار الثقافة، 2006.

- الرومي (جلال الدين) ت 672هـ.
- العراقي (فخر الدين) ت 666هـ.
- القونوي (صدر الدين) ت 673هـ.

ويمكن أن نجمل عوامل نضج التصوف المتفلسف في عصره وأسباب إشعاعه فيما يلي :

- **عوامل موضوعية** : تتجلى في أثر الوضعية العامة المتدهورة للبلاد شرقا وغربا وانعكاسها على الوضعية الفكرية والعقائديَّة، من تزمت، وتناقص في العلوم، وانتصار للتيار المضاد للفلسفة. مما سيدفع إلى تحويل الخطاب الفلسفي إلى خطاب صوفي يحمل بين أحشائه الأنظار الفلسفية والكلامية...

- **عوامل ذاتية شخصية** : تتجلى في التكوين الخاص لمتصوفة هذا العصر، حيث نجدهم ورغم الموانع، مولعين بكتب الحكمة وآراء الفلاسفة وبآراء متقدمي الصوفية الذين تشير عباراتهم إلى «الوحدة الوجودية»، وإن لم يكن لهم مذهب فلسفي فيها، «كالحلاج» و«البسطامي» و«الجنيد»، و«ذي النون المصري».

- وعن أسباب إشعاعه فيمكن إجمالها فيما يلي :

• **أسباب ثقافية حضارية** : بِفعل الرحلات المتبادلة بين مشرق العالم الإسلامي ومغربه، ولبس الخرق الصوفية والتزاور من أجل السياحة وطلب العلم، شاع وطار هذا التصوف لكل مكان.

• **أسباب سياسية** : بعد هزيمة العقاب وغياب عهد التسامح، كثرت هجرة العقول ومن بينها عقول الصوفية المتفلسفين إلى بلاد الله الواسعة هروبا من الاضطهاد الفكري والسياسي حاملين معهم علومهم.

• **أسباب إيديولوجية** : وتتمثل في سطوة الفقهاء واحتلالهم مناصب القرار، فضيقوا على كل فكر مخالف للعقيدة السنية الأشعرية، وحاربوا التصوف ذا النزعة الفلسفية خاصة، مما حتم على أربابه الهجرة إلى بلاد أخرى لنشر آرائهم بأمان.

3 - التصوف في تجربة ابن العربي :

تجربة ابن العربي الصوفية تجربة عميقة وناضجة وشمولية، مثلت لحظة رائدة في تاريخ تصوف القرن السابع الهجري شرقاً وغرباً، إذ معه عرف التصوف المتأخر اكتماله موضوعاً ومنهجاً، ومعه تبلورت نظرية جزئية في الوجود تقدم تصورا خاصاً للتوحيد، تجاوز فيها كل من سبقه أو عاصره من مفكري زمانه، فلاسفة وفقهاء ومتكلمين وصوفية تقليديين.

إن التوحيد الحق في اعتبار ابن العربي لا يتجلى في نفي الشريك وحسب، بل يكمن في نفي كل ما سوى الله، أي نفي الكثرة وعَدِّها من عمل الوهم والخيال غير المُبدع. وفي هذا تميزٌ لعقيدة التوحيد عند خاصة الخاصة الصوفية المحققين، وقد ابتدع في هذا نظرية صوفية فلسفية تمعن في التوحيد، وتقول بأن الوجود الحق لِلَّهِ وحدهُ : «فما ثم إلا هو... هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وما ثم من يراه غيره، وما هو وما ثم يبطن عنه...»[1].

فقوله هذا يعني أن الوجود كل واحد، له وجهان : **ظاهر**، وهو مظاهر متكثرة متغيرة، أي العالم وظواهره، **وباطن** وهو ذاته المقدسة المنزهة عن النسب.

هذا يعني كذلك أن ليس الوجود إلاَّ الله «فما هو إلا هو»، ولكن في نفس الوقت إن وجود الحق غير وجود الخلق «فهو لا هو»، وهذا التصور المتناقض في حقيقة الوجود ينسجم تماما في مذهب الشيخ الأكبر في التوحيد (الوحدة المرسلة أو المقيدة، في مقابل الوحدة المطلقة)[2].

فالوحدة ليست وحدة الذوات بين الحق والخلق، بل هي وحدة ذات وجهين متقابلين متكاملين : وجه ظاهر : عالم الخلق، ووجه باطن : عالم الحق. وهذه الثنائية في صعيد الحقيقة الوجودية هي انعكاس للثنائية الكامنة في مستوى الحقيقة الإلهية،

(1) فصوص الحكم، الفص الإدريسي، ص 76، 77.

(2) انظر في هذا كتابنا : ابن عربي ومذهبه الصوفي، دار الثقافة، 2004.

الإلهية، لأن الألوهية وجهان : الألوهيةكما هي في ذاتها، المتمتعة بالوحدة والأزلية. والألوهية كما هي في أسمائها المتصفة بالكثرة واللانهائية.

ومن هنا يكون : **الله الذات**، منزه تنزيها مطلقا عن الخلق، بينما **الله الصفات والأسماء**، مرتبط بالخلق بشكل وثيق، فعن طريق أسمائه لا عن طريق ذاته أوجد الموجودات[1].

وهذا يُفيد أن الله الوحدة المطلقة هو حقيقة العالم، فالعالم فيض إلهي، إنَّه تجلّ للوجود الرباني، لكن ليس من حيث ذاته، لأن ذاته منزهة عن ذلك، بل من حيث صفاته وأسماؤه التي تحققت في الوجود وتسري فيه سريان ماء الورد في الورد، دون ممازجة ولا حلول. فالوحدة من حيث الصفات لا من حيث الذات.

وبطبيعة الحال هذا تصور وجودي يميز مذهبهُ وينفي عنه القول بالحلول ويسجبه، فإذا كان الحلول يعني : أن الحق اصطفى أجساما حل فيها بمعاني الربوبية وأزال عنها معاني البشرية، وأن اللاهوت والناسوت وجودان مختلفان ذاتا وطبيعة، لكن يمكن للاهوت أن يحل في الناسوت إذا بلغ درجة من الصفاء الروحي. فإن نظرية «ابن العربي» في الوجود (وحدة الوجود) ترى أن اللاهوت والناسوت أمران اعتباريان يُقِرُّ العقل بوجودهما لعجزه عن إدراك وحدتهما، ومن ثمة فإن الحلولية إثنينية، ووحدة الوجود واحدية، إن على المستوى الأنطولوجي أو المعرفي أو القيمي (الأخلاقي والجمالي والمنطقي).

---

(1) أنظر فصوص الحكم، الفص 9، كلمة يوسفية، ص 101 وما بعدها.

ثانيا : حياته وآثاره

1 - حياة الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي[1] :

هو أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن عبد الله العربي الحاتمي الطائي، من ولد عبد الله بن حاتم أخي عُدَيّ بن حاتم، يلقب «بمحي الدين» وبـ«ابن عربي» دون «الـ» التعريف. كما اصطلح عليه المشارقة تميزا له عن القاضي «أبي بكر بن العربي»[2]. وكان يعرف في المشرق : بابن أفلاطون، كما كان يعرف خطأ في الأندلس بابن سراقة[3].

ولد ابن العربي ليلة يوم الاثنين 17 رمضان سنة 560هـ، الموافق : 28 يوليو 1165م في مدينة «مرسية» بشرق الأندلس، على عهد حاكمها، السلطان «محمد بن سعيد بن مردنيش»[4].

---

(1) عن ترجمته الكاملة أنظر مثلا :
أ) الفتوحات المكية، نهاية الجزء الرابع، دار الفكر، دون تاريخ.
ب) ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، القاهرة، ط 1299هـ، ج 2.
ج) الشعراني عبد الوهاب بن أحمد (ت 973هـ) الطبقات الكبرى.
د) المقري أحمد بن محمد (ت 1041هـ) نفح الطيب، القاهرة دون تاريخ.

(2) وهو القاضي أبو بر بن العربي المعافري، الفقيه المالكي المتوفى عام 543هـ.

(3) ابن سراقة هو «محي الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الأنصاري، شيخ دار الحديث الحسنية بالقاهرة (592هـ 662هـ)، وله ترجمة في كتاب : «المغرب في حُلَى المغرب» ج 2، ص 388.

(4) يقول ابن عربي عن تاريخ ولادته : «وفي زمان هذا الخليفة (المستنجد بالله، واسمه يوسف، ويكنى : أبا المظفر، ولدت أنا بمرسية في دولة السلطان أبي عبد الله محمد بن مردنيش بالأندلس، فكنت أسمع الخطيب يوم الجمعة يخطب بالمسجد باسم المستنجد بالله» (محاضرات الأبرار، القاهرة، 1906م، ج 1، ص 48).
وهذا يعني أنه ولد في عهد خلافة المستنجد في المشرق، وكان يحكم مرسية وبلنسية «ابن مردنيش» في استقلال عن دولة الموحدين تحت إمرة الامبراطور : أبو يعقوب يوسف (558هـ — 580هـ).
وقال في الفتوحات (ج 4، ص 207) : «نادى بعض الرعايا سلطانا كبيرا بمرسية، فلم يجبه... فقال الداعي : كلّمني فإن الله تعالى كلم موسى. فقال له السلطان : حتى تكون أنت موسى. فقال الداعي : حتَّى تكون أنت الله. فمسك السلطان له فرسه حتى ذكر له حاجته فقضاها، كان هذا السلطان صاحب شرق الأندلس، يقال له محمد بن سعيد بن مردنيش الذي ولدت أنا في زمانه...».

أبـوه : هو علي بن محمد بن العربي، من خواص السلطان بإشبيلية، وقيل أنه كان وزير صاحبها، بعد أن انتقل من مرسية إلى إشبيلية سنة 568هـ.

يرتفع نسب الأب إلى عبد الله بن حاتم أخي عدي بن حاتم الصحابي الجليل رضي الله عنه. وقد عرف أب ابن العربي بِدَماثة أخلاقه وورعه وصلاحه وعلو مقامه، وحسن ما اختصه به الله عند مماته[1].

أما عمه «عبد الله» كان ذا مواهب صوفية تنبئية كبيرة، وكان له مقام وهو «مقام شم الأنفاس»[2]. يقول عنه : «كان لي عم، أخو والدي، اسمه عبد الله بن محمد بن العربي، كان له هذا المقام حسا ومعنى، شاهدت ذلك منه قبل رجوعي لهذا الطريق في زمان جاهليتي»[3].

أمه السيدة «نور»، من نسل «أبي مسلم عبد الله بن ثَوَب الخولاني» (ت 62هـ / 682م)، كانت سيدة فاضلة صالحة عملت على تنشئته تنشئة إسلامية، غرست فيه مبادئ المحبة والورع والحرص على التضوع من منابع المعرفة.

---

(1) يقول عنه في فتوحاته : «ومن صفات صاحب هذا المقام في موته إذا نظر الناظر إلى وجهه وهو ميت يقول فيه : حيٌّ، وإذا نظر إلى مِجَسِّ عروقه يقول فيه ميت، فيحار الناظر فيه، فإن الله جمع له بين الحياة والموت في حال حياته وموته. وقد رأيت ذلك لوالدي رحمه الله (...) وكان قبل أن يموت بخمسة عشر يوما أخبرني بموته، وأنه يموت يوم الأربعاء، وكذلك كان. ولما كان يوم موته (...) استوى قاعدا غير مستندٍ وقال لي : يا ولدي : اليوم يكون الرحيل واللقاء. فقلت له : كتب الله سَلامتك في سفرك هذا وبارك الله في لقائك، ففرح بذلك وقال لي : جزاك الله يا ولدي عني خيرا، كل ما كنت أسمعه منك تقوله ولا أعرفه، وربما كنت أنكُر بعضه، هو ذا أنا أشهده. ثم ظهرت على جبينه لمعة بيضاء تخالف لون جسده من غير سوء، له نور يتلألأ، فشعر بها الوالد، ثم إن تلك اللمعة انتشرت في وجهه إلى أن عمت بدنه، فقبلته، وودعته (...) فلما جاء الظهر جاءني نعيه، فجئت إليه، فوجدته على حالة يشك الناظر فيه بين الحياة والموت، وعلى تلك الحالة دفناه، وكان له مشهد عظيم. فسبحان من يختص برحمته من يشاء». (الفتوحات المكية، ج 2، ص 389).

(2) يشير ابن عربي في الفتوحات إلى هذا المقام «شم الأنفاس الرحمانية» (أنظر ج 1، ص 222 دار صادر).

(3) نفس المصدر السابق ونفس الصفحة.

أما أخواله فكانوا من الورعين الذين تزهدوا في الدنيا عن قدرة، وعُرفوا بصلاح حالهم وتقشفهم في ملذات الدنيا عن إرادة واقتناع[1].

تزوج ابن عربي زوجات كثيرات لم يتكلم عن أغلبهن في مؤلفاته كما أنه لم يذكر عن زواجه بالمغرب شيئا. وعن زوجاته بعد هجرته إلى المشرق الإسلامي، يذكر أنه كانت له زوجة ببغداد توفت عنه، كما كانت من زوجاته المرأة الصالحة : «مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمان البجاني»[2] التي كان لها دورٌ ما في تغيير مجرى حياته واتباع طريق الهداية[3].

---

(1) يقول عنهم : «كان بعض أخوالي... قد مَلَكَ مدينة تلمسان، يقال له : «يحي بن يغان» وكان في زمنه رجل فقيه عايد منقطع من أهل تونس، يقال له : «أبو عبد الله التونسي»، وكان بموضع خارج تلمسان يقال له «العبَّاد»، كان قد انقطع بمسجد يعبد الله فيه، وقبره مشهور بها يزار. فبينما هذا الصالح يمشي بمدينة تلمسان... إذ لقيه خالنا... في خوله وحشمه. فقيل له : هذا «أبو عبد الله التونسي» عابد وقته، فمسك لجام فرسه وسلم على الشيخ،... وكان على الملك ثياب فاخرة، فقال له : يا شيخ هذه الثياب التي أنا لابسها، يجوز لي الصلاة فيها ؟ فضحك الشيخ، فقال له الملك : مِمَّ تضحك ؟ قال : من سخف عقلك وجهلِك بنفسك وحالك. ما لك تشبيه عندي إلا بالكلب يتمرغ في دم الجيفة وأكلها وقذارتها. فإذا جاء يبول يرفع رجله حتى لا يصيبه البول، وأنت وعاء مليء حراما، وتسأل عن الثياب ومظالم العباد في عنقك ؟!. قال : فبكى الملك ونزل عن دابته وخرج عن ملكه في حينه ولزم خدمة الشيخ، فمسكه الشيخ ثلاثة أيام، ثم جاء بحبل فقال له : أيها الملك قد فرغت أيام الضيافة، قم فاحتطب، فكان يأتي بالحطب على رأسه، ويدخل السوق والناس ينظرون إليه ويبكون، فيبيع ويأخذ قوته، ويتصدق بالباقي... فكان الشيخ إذا جاءه الناس يطلبون أن يدعو لهم، يقول لهم : التمسوا الدعاء من يحي بن يغان، فإنه ملك فزهد، ولو ابتليت ما ابتلي به ربما لم أزهد». (الفتوحات، ج 2، ص 18، دار صادر ودار الفكر (د.ت)).

(2) التي قال عنها : «وما رأيت واحداً من أهل هذا المقام ذوقاً، إلا أنه أخبرني أهلي «مريم بنت محمد بن عبدون أنها أبصرت واحداً وصفت لي حاله، فعلمت أنه من أهل هذا الشهود، إلا أنها ذكرت عنه أحوالا تدل على عدم قوته فيه ووضعته مع تحققه بهذا الحال». (الفتوحات، ج 3، ص 311).

(3) وقال كذلك : «حدثتني المرأة الصالحة مريم بنت محمد بن عبدون بن عبد الرحمان البجائي قالت : «رأيت في منامي شخصاً كان يتعاهد لي في وقائعي، وما رأيت قط في عالم الحس. فقال لها : أتقصدين الطريق ؟ قالت : فقلت له : إي والله، أقصد الطريق، ولكن لا أدري بماذا. قالت : فقال لي بخمسة وهي : التوكل، واليقين، والصبر، والعزيمة، والصدق. فعرضت رؤياها علي، فقلت لها هذا هو مذهب القوم». (الفتوحات، ج 1، ص 363).

ويذكر زوجة أخرى وهي : «فاطمة بنت يونس بن يوسف» «أمير الحرمين» وهي التي ولدت له كُلاً من : «سعد الدين محمد» و«عماد الدين» وابنة قيل أنها تكلمت في المهد، وقد ماتت صغيرة فأنزلها بيده في لحدها[1].

وتزوج كذلك أم تلميذه «صدر الدين القونوي» وأرملة صديقه «مجد الدين اسحاق»[2].

كما يذكر أنه تزوج بابنة قاضي القضاة المالكية بدمشق، وأنه كان زوجاً محبا عطوفاً مرفقاً وعادلاً.

وعن نشأة ابن عربي الاجتماعية وتشكل جوانب شخصيته الثقافية والعلمية، يمكن القول أنها بدأت بمسقط رأسه «مرسية»، تأثر فيها منذ سنه المبكر بذلك الجو الأسري المفعم بالزهد والتصوف، المحاط بقيم الأخلاق الإسلامية العميقة، السالك طريق مجاهدة النفس والانقطاع إلى العبادة.

---

(1) «سعد الدين» ولد بملطية في رمضان سنة 618هـ، سمع الحديث ودرسه، وقال الشعر الجيد، له ديوان شعر توفي بدمشق 656هـ ودفن عند والده بسفح جبل قسيون (الفتوحات، ج 4، ص 554).
– أما عماد الدين أبو عبد الله محمد فتوفي بالصالحية سنة 668هـ ودفن أيضا بسفح قاسيون قرب قبر والده. كما كانت له بنت اسمها زينب، ذكرها الشيخ في فتوحاته (ج 3،ص 17، طبعة صادر) وقال عنها كذلك في الفتوحات، ج 4، ص 117، طبعة صادر : «كانت لي بنت ترضع، وكان عمرها دون السنتين وفوق السنة، لا تتكلم فأخذت ألاعبها يوما، فقلت لها : يا زينب، فأصغت إلي...».

(2) من المصادر التي أكدت هذا الزواج :
– ما صرح به «أوحد الدين الكرماني» (ت 635) وهو من شيوخ القونوي، بأن الشيخ الأكبر قد تزوج بأم القونوي. وأيد هذا عبد الرحمن الجامي في مؤلفه : «نفحات الأنس في حضرات القدس».
– ما قاله ابن تيمية (ت 728) في تفسيره الكبير، ج 1، ص 284 : «القونوي الرومي صدر الدين... تزوج أمه وكان شافعي المذهب».
– ما أكده المرشد «إبراهيم بن عبد الله البغدادي في كتابه «الدر الثمين في مناقب الشيخ محي الدين ص 37 – 38، بيروت، ج 2، ص 959 : «انتقل إلى بلاد الروم (ابن عربي) بعد حجه وتزوج بأم قطب الوقت صدر الدين القونوي...».

ولما كان العصر الذي عاش فيه طفولته يعرف اضطرابات وقلائل سياسية، وحروب بين حاكم مدينة «مُرسية» «محمد بن مردنيش» وبين الموحدين تحت إمرة «أبي يعقوب يوسف بن عبد المومن» (558هـ — 580هـ)[1] اضطرت أسرة ابن عربي إلى إبعاده عن جو هذا الصراع المحتدم سياسيا واجتماعيا، والمقام به في مدينة «اشبيلية»، وذلك سنة 568هـ، ومكث بها إلى حوالي سنة 598هـ. وبها تلقى تربية أدبية ودينية كاملة.

وقد كانت «إشبيلية» على هذا العصر تعرف إستقرارا وأمنا وتوسعاً في مجالس العلماء وتنوعاً في حلقات العلم، وهذا مما ساعد الشاب «ابن العربي» على تلقي دروس في فنون العلوم التي كانت سائدة ؛ من علوم دينية وأدبية وتاريخية، ودراسات صوفية وفلسفية. فتعرف على أهم المذاهب والنظريات، والتقى بالكثير من الشخصيات العلمية[2] التي ساهمت في إنتاج المعرفة وترسيخ التقليد الفكري في المجالات العلمية المذكورة[3].

ولما كان «ابن العربي» ذا طبيعة شغوفة بالعلم ومحبة لقاء العلماء والمشايخ، كان يتُوق دائما للرحيل خارج دائرة «إشبيلية». وهكذا بدأت رحلاته العلمية إلى «طريف» و«قرطبة» وغيرهما من مدن الأندلس الشرقية. ففي قرطبة لقي، وهو لازال حدثا، قاضي القضاة، الطبيب والفيلسوف «ابن رشد». (ت 521هـ) حوالي

---

(1) انظر في ذلك : كتاب «المعجب في تلخيص أخبار المغرب» عبد الواحد المراكشي، تحقيق محمد سعيد العريان.

(2) وفي ذلك يقول : «وإني لم أعرف مذهبا ولا نحلة ولا ملة، إلا رأيت قائلا بها ومعتقدا لها ومصنفا بها باعترافه بنفسه، فما أحكي مذهب ولا نحلة إلا عن أهلها القائلين بها» (الفتوحات، ج 3، ص 523).

(3) انظر بعض رجالات العلم والثقافة الذين أسهموا في بناء شخصية ابن العربي العلمية عامة وبناء شخصيته الصوفية خاصة، في إجازته للملك المظفر، والتي نشرناها ضمن كتاب «نصوص من التراث الصوفي الغرب إسلامي) ط 1 دار الثقافة، الدار البيضاء، 2008.

سنة 580هـ / 1183م[1]، في بداية تلقيه للفتح الرباني والمدد اللدُني، وانخراطه في سلوك الطريق الصوفي[2].

وابتداءً من الثلاثين من عمره عرفت سياحة وتطواف «ابن العربي» خارج الأندلس حركة دائبة، حيث لم يكن يستقر في مكان حتى ينتقل إلى آخر. ففي سنة 590هـ / 1195م حَلَّ بافريقية (تونس). وكان من أهداف رحلته هذه الالتقاء بالغوث «أبي مدين»، الذي كانت له، لسنين خلت، مدرسة صوفية كَثُرَ أتباعه ومريديه فيها، في مدينة «بجاية»[3]. وكان تأثيره كبير على جميع المدارس الصوفية بالغرب الإسلامي، غير أنه ليس من المؤكد أن يكون إلتقى به شخصيا، لأن دخوله «بجاية» كان سنة 597هـ / 1200م، و«أبو مدين» توفي سنة 595هـ / 1198م، ومع ذلك فهو يشير إليه في «الفتوحات» و«محاضرات الأبرار»، ولمرات متكررة، بأنه شيخه، واستشهد بآرائه وأقواله وحكى بعضا من كراماته[4].

(1) عن هذا اللقاء يقول : «دخلت يوما بقرطبة على قاضيها «أبي الوليد بن رشد» وكان يرغب في لقائي لما سمع وبلغه ما فتح الله به علي في خلواتي، وكان يُظهر التعجب مما سمع. فبعثني والدي إليه في حاجة قصدا منه حتى يجتمع بي، فإنه كان من أصدقائه، وأنا صبي ما بقل وجهي ولا طرَّ شاربي فلما دخلت عليه قام من مكانه إليَّ، محبة وإعظاما، فعانقني وقال لي : «نعم» فقلت : «نعم»، فزاد فرحه بي لفهمي عنه. ثم إني استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت له «لا» فانقبض وتغير لونه وشك فيما عنده وقال : «كيف وجدتم الأمر في الكشف والفيض الإلهي ؟ هل هو ما أعطاهُ النظر ؟» فقلت له : «نعم، لا»، وبين «نعم» و«لا» تطير الأرواح من موادها، والأعناق من أجسادها».
فاصفر لونه وأخذه الإفكل، وقعد يحوقل، وعرف ما أشرت به إليه وهو عين هذه المسألة التي ذكرها هذا القطب الإمام، أعني مداوي الكلوم. وطلب من أبي بعد ذلك الاجتماع بنا ليعرض ما عنده علينا هل هو يوافق أو يخالف، فإنه كان من أرباب الفكر والنظر العقلي. فشكر الله تعالى الذي كان في زمان رأى فيه من دخل خلوته جاهلاً وخرج مثل هذا الخروج من غير درس ولا بحث ولا مطالعة ولا قراءة، وقال : هذه حالة أثبتناها وما رأينا لها أربابا. فالحمد لله الذي أنا في زمان فيه واحد من أربابها الفاتحين مغاليق أبوابها، والحمد لله الذي خصني برؤيته» (الفتوحات، ج 1، ص 199).

(2) ولم ينل مقام التصوف ودخول دروبه إلا في سنه الواحد والعشرين وذلك حوالي سنة 580هـ : «ونلت هذا المقام في دخولي الطريقة سنة ثمانين وخمسمائة، (الفتوحات، ج 2، ص 559.

(3) Voir Barges : Vie du célèbre marabout Abou-Median, Paris 1884

(4) انظر الفتوحات، ج 1، ص ص : 288، 330، 338. وفي محاضرات الأبرار، ج 1، ص ص : 76، 145، 171، ح 2، ص ص : 11، 24، 60، 67، 79، 111، 128، 179.

وفي سنة 593هـ / 1195م، حل بمدينة فاس وعكف بالدرس على فطاحل علمائها والاقتباس من الأنوار العرفانية آلْـمُشِعَّةِ في هذا العصر، واستغرق في مجاهداته خاصة بالمسجد الأزهر، وبستان «ابن حيون»، وبه اجتمع بقطب ذلك الزمان[1]، وبه كذلك نال «مقام التجلي» عند صلاته بمسجد«عين الخيل»[2]. وهو في طريقه إلى عاصمة الموحدين نزل بقرية صغيرة اسمها «إيجيسل»، والتي حرف اسمها بـ«كيسر»، وهي قريبة من مدينة السطات المغربية ومن نهر أم الربيع. حيث حصل فيها سنة 597هـ / 1200م على «مقام القربة»[3]. وخلال نفس السنة حل الشيخ الأكبر بمراكش والتقى فيها بأحد كبار رجالها «أبي العباس السبتي صوفي عصره»[4].

وبين سنة 590هـ و608هـ كَثُرَ تردده بين الحجاز واليمن والشام والعراق ومصر وقونية. وحوالي سنة 599هـ / 1202م أقام بمكة المكرمة وجاور بها الكعبة المشرفة، وهناك بدأ في نظم ديوانه «ترجمان الأشواق» الذي باح فيه بتدلهه بحب «النظام» الغادة الحسناء ابنة الشيخ «مكين الدين أبي شجاع زاهر الأصفهاني» المجاور بمكة.

---

(1) يقول في ذلك : «اجتمعت بقطب الزمان سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة (593هـ) بمدينة فاس، أطلعني الله عليه في واقعة وعرفني به فاجتمعنا يوما ببستان ابن حيون...» (الفتوحات، ج 4، ص 95).

(2) يقول : «وهذا مقام نلته سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة (593هـ) بمدينة فاس في صلاة العصر وأنا أصلي بجماعة بالمسجد الأزهر بجانب عين الخيل» (الفتوحات، ج 2، ص 640).

(3) يقول الشيخ في ذلك : «هذا المقام دخلته في شهر محرم سنة 597هـ، وأنا مسافر بمنزل «إيجيسل» ببلاد المغرب، فتهت به فرحاً ولم أجد به أحدا، فاستوحشت من الوحدة وتذكرت دخول «أبي يزيد» بالذلة والافتقار، فلا يجد في ذلك المنزل من أحد... ولما دخلت هذا المقام ولا أدري ما اسمه مع تحققي به، وما خص الله به من أتاه إياهُ، ورأيت أوامر الحق تترى عليه، وسفراءه تنزل إلي تبغي مؤانستي وتطلب مجالستي...» (الفتوحات، ج 2، أنظر الباب 73، ص 41، دار الفكر (د.ت).
ويجيب الشيخ عن السؤال الثاني من الأسئلة التي طرحها الإمام «الترمذي» حول الولاية : «أين منازل أهل القربة ؟ الجواب : بين الصديقية ونبوة الشرائع، فلم تبلغ منزلة نبي التشريع من النبوة العامة ولا هو من الصديقين الذين هم اتباع الرسول...».

(4) يذكر هذا اللقاء في الفتوحات، ج 4، ص 154.

وفي حوالي سنة 611هـ حل بحلب (سورية) ولما كان قد كثر العتاب عليه بمناسبة ما ضمنه شعره في الترجمان، من تغزل عذري وصريح، عكف على شرح هذا الديوان شرحا صوفيا يعتذر فيه عن بوحه، مبينا بأن أشعاره كلها معارف إلـٰهية معبر عنها في صور مختلفة مغرقة في التشبيب، وسماه : «الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق»[1].

وبعد سنة 611هـ استقر «ابن العربي» في دمشق وطاب له العيش بها إلى أن وافته المنية بمنزل «ابن الزكي» ليلة يوم الجمعة 28 من شهر ربيع الثاني سنة 638هـ، الموافق لـ16 نونبر من سنة 1240م. ودفن بسفح جبل قاسيون في مقبرة «ابن الزكي». وقد أرخ لموته بهذه الأبيات :

إِنَّمَا الْحَاتِمِي فِي الْكَوْنِ فَرْدٌ ... وَهُوَ غَوْثٌ وَسَيِّدٌ وَإِمَامُ
كَمْ عُلُومٍ أَتَى بِهَا مِنْ غُيوبٍ ... مِنْ بِحَارِ التَّوْحِيدِ يَا مُسْتَهامُ
إِنْ سَأَلْتُمْ مَتَى تُوَفِّي حَمِيداً ... قُلْتُ أَرَّخْتُ مَاتَ قُطْبٌ هُمَامٌ[2]

2 - أساتذته، تلامذته وآثاره :

أ - أساتذة ابن العربي :

لقد ذكر الشيخ الأكبر لثلة هامة من شيوخه ضمن إجازته للملك المظفر التي حققناها في كتابنا : «نصوص من التراث الصوفي الغربي إسلامي». والتي يقول فيها :

(1) انظر في ذلك : الفتوحات، ج 1، ص 699، وج 4، ص 106 حيث يقول : «وقد شرحنا من ذلك نظما لنا بمكة سميناه «ترجمان الأشواق» وشرحناه في كتاب سميناه «الذخائر والأعلاق»، بسبب اعتراض بعض فقهاء حلب علينا في كوننا ذكرنا أن جميع ما نظمناه في هذا الترجمان إنما المراد به معارف إلهية وأمثالها...».

(2) هذه الأبيات للكاشني محمد بن سعد على طريق الحساب بالجمل والتي هي 638.

[ذكر محي الدين ابن عربي]

لشيـوخـه

[يقـول] :

فمن شيوخنا :

أبو بكر بن محمد ابن خلف بن صافي اللخمي، قرأت عليه القرآن الكريم بالقراءات السبعة[1]، و«الكتاب الكافي» «لأبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني المقري» في مذاهب القراء السبعة المشهورين، وحدثني به عن ابن المؤلف «أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني» عن أبيه المؤلف.

---

(1) القراءات السبع هي التي تنتمي إلى القراء السبعة، وهم من أمصار العلم المعروفة التي انبثق منها علم النبوة : (مكة، المدينة، الكوفة، البصرة) وهم :

1) نافع بن عبد الرحمن المدني (ت 129هـ)، وَرَاوِياهُ هما :
- قالون : عيسى بن ميناء (ت 220).
- ورش : عثمان بن سعيد (ت 197).

2) عبد الله بن كثير المكي (ت 120هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- قنبل : محمد بن عبد الرحمن (ت بعد سنة 280هـ).
- البزي : أحمد بن محمد (ت 240).

3) أبو عمرو بن العلاء البصري (ت 154هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- الدوري : حفص بن عمر (ت 250هـ)
- السوسي : صالح بن زياد (ت 201).

4) عبد الله بن عامر الشامي (ت 118هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- ابن ذكوان : عبد الله ابن أحمد (ت 242هـ).
- ابن عمار : هشام بن عمار (ت 245هـ).

5) عاصم بن أبي الجود الكوفي (ت 127هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- شعبة بن عياش (ت 194هـ).
- حفص بن سليمان (ت حوالي 190هـ).

6) حمزة بن حبيب الزيات الكوفي (ت 156هـ) وَرَاوِياهُ هما :
- خلف بن هشام البزار (ت 229هـ).
- خلاد بن خالد (ت 220هـ).

7) علي بن حمزة الكسائي الكوفي (ت 189هـ) وَرَاوِيَاهُ هما :
- الدوري حفص بن عمر (ت 250هـ).
- الليث بن خالد أبو الحارث (ت 240هـ).

وحدثني من شيوخنا في القرآن أيضاً «أبو القاسم عبد الرحمن بن غالب الشراط» من أهل قرطبة، قرأت عليه أيضاً القرآن الكريم بالكتاب المذكور. وحدثني به أيضا عن ابن المؤلف «أبي الحسن شريح» عن أبيه المؤلف «محمد بن شريح المقري».

ومن شيُوخنا أيضاً القاضي «أبو محمد عبد الله البادي» قاضي مدينة فاس، حدثني بكتاب : «التبصرة في مذاهب القراء السبعة» «لأبي محمد بن طالب المقري» عن «أبي بَحَرْحَيْ بن القاضي» عن المؤلف بجميع تآليف حكى وأجازني إجازة عامة.

ومن شيُوخنا أيضاً القاضي «أبو بكر محمد بن أحمد بن حمزة»، سمعت عليه «كتاب التيسير» في مذاهب القراء السبعة «لأبي عمر عثمان بن سعيد الداني المقري»، حدثني عن أبيه عن المؤلف وبجميع تآليف «الداني» وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا «أبو عبد الله محمد بن سعيد بن زرقون الأنصاري»، سمعت عليه «كتاب التقصي» «لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري الشاطبي»، وحدثني به عن «أبي عمران يوسف بن أبي بكر» عن المؤلف وبجميع تآليفه مثل :

«الاستدراك» و«التمهيد» و«الاستيعاب» و«الانتقاء» وأجاز لي إجازة عامة في الرواية، وأجاز أن أروي عنه جميع تآليفه.

ومن شيوخنا : المحدث «أبو محمد عبد الحق بن محمد بن عبد الرحمٰن ابن عبد الله الأزدي الاشبيلي»[1]، وحدثني بجميع مصنفاته في الحديث وغيره، وعين لي من أسمائها :

- تلقين المهتدين[2].
- والأحكام الصغرى والوسطى والكبرى.

(1) أورده في خاتمة الفتوحات المكية، ج 4، ص 445، ص 446.

(2) في الأصل : تلقي المبتدئ، وهو تحريف من الناسخ، أنظر : ص 446، ج 4، من الفتوحات المكية دار الفكر دون تاريخ.

- وكتاب التهجد.
- وكتاب العاقبة، ونظمه ونثره.

وحدثني بكتاب الإمام «أبي محمد علي بن أحمد بن حزم» عن «أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح»[1] عنه. ومن شيوخنا : «عبد الصمد بن محمد بن أبي الفضل بن الخرساني»، سمعت عليه «صحيح مسلم»، حدثني به عن «العوادي»، عن «عبد الغافر القارئ»، عن «الجلودي»، عن «إبراهيم المروزي» عن «مسلم»، وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا : «يونس بن يحي بن أبي الحسن العباسي الهاشمي» نزيل مكة، وسمعت عليه كتبا كثيرة، والحديث والرقائق، منها : «كتاب صحيح البخاري»، حدثني به عن «أبي الوقت»، عن «الداودي»، عن «الحموي»، عن «عبد العزيزي»، عن «البخاري».

ومن شيوخنا المكيين «ابن شجاع زاهر بن رستم الإصفهاني» إمام المقام بالحَرَمِ الشريف، سمعت عليه «كتاب الترمذي» «لأبي عيسى» حدثني به عن «الكرخي»، عن «العورجي»، عن «الخزاعي»، عن «المحجوبي». وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا : «البرهان نصر بن أبي الفتوح بن علي الحضرمي» إمام مقام الحنابلة بالحرم الشريف، سمعت عليه كتبا كثيرة منها السنن «لابن داود السجستاني»، حدثني بها عن «أبي جعفر بن محمد بن علي بن محمد السناني»، عن «أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت أخدليب»، عن «أبي عمر القاسم بن جعفر ابن عبد الواحد الهاشمي البصري» عن «أبي محمد بن أحمد بن عمر اللؤلوءي» وأجاز لي إجازة عامة.

(1) الفتوحات : نفس المعطيات.

وحدثني «ابن ثابت الخطيب» عن «أبي جعفر السناني»، ومن شيوخنا: «محمد بن الوليد بن أحمد بن محمد بن شبل»، قرأت عليه كتبا كثيرة من تآليفه، وناولني كتاب سُمي: «سير المجتهد» وكتاب «المقصد والأحكام الشرعية» من تآليفه.

ومن شيوخنا: «أبو عبد الله بن عَلَمُون» حدثني بكتب القاضي «أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري»[1] عنه وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا: «أبو سعيد عبد الله بن عمر بن أحمد بن منصور الصفا»، وحدثني بِكُتُبِ «الواحدي»، كتابه عن «عبد الجبار بن محمد بن أحمد الحواري» عنه.

ومن شيوخنا: «أبو الوائل بن العربي» سمعت منه «سراج المهتدين» للقاضي «ابن العربي بن عمر»، حدثني به عنه، وأجاز لي إجازة عامة.

ومن شيوخنا «أبو الثناء محمد بن المظفر اللبان»، حدثني بكتب «ابن خميس» عنه، وحدثني بكتب «الحميدي» ومنهم: «محمد بن محمد البكري»، سَمِعتُ عليه «رسالة القشيري» وحدثني بها عن «أبي الأسعد عبد الرحمان بن عبد الواحد عبد الكريم بن هوازن القشيري»، عن جده «عبد الكريم» المؤلف. وأجاز لي إجازة عامة، ومنهم: «ضياء الدين بن عبد الوهاب بن علي بن سكينة» شيخ الشيوخ ببغداد، وأجاز لي إجازة عامة، وأخذ عني وأخذت عنه. حدثني بتآليف «عبد الكريم بن هوازن القشيري» عن أبيه «عبد الوهاب» عنه. وسمعت عليه برباط مدينة السلام بحضور ابنه «عبد الرزاق»، ومنهم: «أبو الخير أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقاني القزويني»، حدثني بتآليف «البيهقي» وأجاز لي إجازة عامة، ومنهم: «أبو الطاهر أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السلفي الأصفهاني»، أجاز لي إجازة عامة. وهو يروي عن «أبي الحسن شريح بن عمر بن

(1) في الأصل: المغافري، وهو خطأ، لأن المقصود هو: المَعافري...

شريح الرعيني المقري». وأيضا ممن أجاز لي إجازة عامة وكتب لي أن أروي عنه كتب «عبد الرحمان السلمي» حدثني بها عن «محمد بن قضاء البيهقي» عنه. ومنهم : «جابر بن أيوب الحضرمي»، أجاز لي إجازة عامة، وهو يروي عن «أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني».

وممن أجاز لي إجازة عامة : «محمد بن أسعد بن محمد القزويني»، والحافظ الكبير «ابن عساكر» صاحب «تاريخ دمشق». ومنهم : «أبو القاسم خلف بن بشكوال» وهو : «القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسن الشافعي»، ومنهم : «يوسف بن الحسن بن أبي النقاب بن الحسن». وأجازنا إخوة «العباس» أيضاً ومنهم : «أبو القاسم بن كامل بن غالب الخفاف». ومنهم : «محمد بن يوسف بن علي القزويني».

ومنهم : «أبو الظاهر بن عوف»، ومنهم : «أبو طالب اللخمي» بالأسكندرية، ومنهم : «أبو جعفر عمر بن المجيد بن عمر بن حسن بن عمر بن أحمد العريشي المياني».

ومنهم : «أبو الفرج عبد الرحمان بن علي أيمن الجوزي الحافظ»، كتب بالرواية عنه بجميع تآليفه ونظمه، وَسَمَّى لنا من كتبه : «صفوة الصفوة» و«مثنى الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن» وغير ذلك.

ومنهم : «المبارك بن علي بن الحسين الطباخ بن عبد الرحمان بن الأستاذ المعروف بابن عَلْوان».

ومنهم : «عبد العزيز الريحاني»، ومنهم : «أبو القاسم هبة الله علي بن مسعود بن مدا د الموصلي». ومنهم : «أحمد بن أبي منصور». ومنهم : «محمد ابن أبي المعالي عبد الله بن موهوب بن جامع بن عبدون البغدادي الصوفي». ويعرف «بابن البناء».

ومنهم : «محمد بن أبي بكر الطوسي». ومنهم : «المعذب بن علي بن هبة الله الطبيب الضرير». ومنهم : «ركن الدين أحمد بن عبد الله القاهر الطوسي الخطيب»، وأخُوه «شمس الدين أبو عبد الله». ومنهم : «العربائي» ببغداد نقله في خزائن الأنصار.

ومنهم : «ثابت بن عمر الحادي»، قرأ علي من كتبه، أعني من تأليفه جملة ووقفها بزاويته بمسجد «عماد بن الحماد» بالموصل. ومنهم : «عبد العزيز الأخضر». ومنهم : «ابن جمكلة عمر عثمان بن أبي يعلى بن أبي عمر الأبهري الشافعي» من أولاد «البَرِّ بن محارب».

ومنهم : «يَسَرة بن محمد بن أبي المعالي». ومنهم : «عبد الحميد بن محمد بن علي بن أبي الراشد القزويني». ومنهم : «محمد بن عبد الرحمٰن بن عبد الكريم التميمي الفاسي» قرأ عَلَيَ جميع مصنفاته.

ومنهم : «أبو الحسن أحمد الفهري». ومنهم : «أبو بكر محمد بن عبيد السكسكي». ومنهم : «ابن مالك» حدثني «بمقامات» الحريري الخزرجي.

ومنهم : «علي بن عبد الواحد بن جامع النجار». ومنهم : «أبو بكر بن حسن» قاضي مرسية. ومنهم : «أبو جعفر بن يحي الورعي».

ومنهم : «علي بن هذيل». ومنهم : «أبو زيد السهيلي»، حدثني بـ«الروض الأنف في شرح المعارف والأعلام» وجميع مصنفاته منها : «ملقى السبيل».

ومنهم : «أبو عبد الله بن النجار المالقي» المحدث. ومنهم : «أبو عبد الله بن مجاهد». ومنهم : «موسى بن عمران المنّزيلي». ومنهم : «الحاج محمد بن علي»، ابن أخت «أبي الربيع المقري». ومنهم : «علي بن البقران».

ولولا خوف الملل وضيق الوقت، لذكرنا مَنْ سَمَعْنا عليه ومن لقيناهُ[1].

ب - تلامذتـــه :

تحدث «ابن العربي» في كثير من مؤلفاته، خاصة منها : «الفتوحات المكية» و«مواقع النجوم» و«التدبيرات الإلـٰهية» عن عدد من أتباعه من تلاميذ ومريدين،

(1) وقد أورد «ابن العربي» أسماء أخرى لشخصيات هامة كان لها دور كبيرٌ في ترسيخ قدمه على الطريق الصوفي ومنهم :
«أبو العباس العريني» : وهو من العلياء بالبرتغال. كانت تعاليمه الروحية في الزهد والتصوف تقوم في جوهرها على نكران الإرادة، طاعة لله، وقطع علائق الأهل وربط علائق مع أهل الله يقول عنه: «كنت قاعدا يوما بإشبيلية بين يدي شيخنا في الطريق «أبي العباس العريني»، من أهل العلياء بمغرب الأندلس، فدخل عليه رجل، فوقع ذكر المعروف والصدقة، فقال الرجل : الله يقول : ﴿الأقربون أولى بالمعروف﴾ فقال الشيخ على الفور : إلى الله». (الفتوحات المكية، ج 3، ص 697).
وقال عنه كذلك : «وقد كان شيخنا أبو العباس المغربي من العلياء من غرب الأندلس، وهو أول شيخ خدمته وانتقلت به، له قدم راسخ في هذا الباب، باب العبودية» (الفتوحات، ج 2، ص 114).
وكذلك : «أبو يحي الصنهاجي الضرير»، الذي كان يقضي أياما كثيرة بصحبته في مسجد الزبيدي، وقد تعلم منه أن يتقبل بالصبر اضطهاد العامة، بل والتعرض لهذا الاضطهاد عن قصد سالكاً مسلك الملامتية مظهرا خلاف ما يطن. (أنظر الفتوحات، ج 1، ص 862).
وكذلك : «أبو عبد الله الشرفي»، الذي تعلم عليه الخلوة في الظلام (أنظر الفتوحات، ج 1، ص 168 وكذلك رسالة القدس).
ومن شيوخ ابن العربي كذلك في طريق الله عجوزان صالحتان هما :
- «ياسمينة (شمس أم الفقراء)» التي قال عنها : «ومن الأولياء أيضاً الأوَّاهون، من رجال ونساء رضي الله عنهم، لقيت منهم بمرشانة الزيتون من بلاد الأندلس تدعى يسمينة، مُسنَّة. تولى الله هذا الصنف بالتأوه مما يجدونه في صدورهم من ردهم لقصورهم عن عين الكمال والنفوذ ويكون عن وجود أو غير وجود وجد على مفقود» (الفتوحات، ج 2، ص 46، ورسالة القدس، ص 54، 55).
- «نونة فاطمة بنت ابن المثنى» التي عاش معها عيشة طاهرة زهاء السنتين مريداً خادما. وفيها يقول : «خدمت أنا بنفسي المرأة من المخبآت العارفات بإشبيلية يقال لها «فاطمة بنت ابن المثنى القرطبي» (...) وهي تزيد (...) على خمس وتسعين سنة. وكنت أستحيي أن أنظر إلى وجهها، وهي في هذا السن، من حمرة خديها وحسن نعتها وجمالها... وكان لها حال مع الله...» (الفتوحات المكية، ج 2، ص 459).

أخذوا عنه في موطنه الأول بالأندلس، أو في مختلف البلاد والأمْصَار التي حل بها أثناء أسفاره الطويلة، ومنهم :

– **عبد الله بدر الحبشي** : وهو عتيق أبي الغنائم بن أبي الفتوح الحراني من أخص تلامذة «ابن العربي» الذين لازموا خدمته منذ عام 580هـ بإشبيلية، كما رافق الشيخ وخدمه بفاس عام 594هـ. وقد ألف من أجله كتاب «مواقع النجوم» بألميرية عام 595هـ.

وقال فيه بالمناسبة[1] :

ووهبنا ما وهبنا سِرَّ بَدْرِ الْحَبَشِي
وَبَعَثْنَاهُ رَسُولاً للرَّئِيسِ النَّدْرَسِّي
بِكِتَابٍ رَقَّمْتُهُ كَف ذات الحكْمة
بِعُلُومٍ رَسَمْتُهَا مَوْقِعَ النَّجْمِ الْعَلِي

كما كتب له كتاب «حِلْيَة الأبدال» بالطائف عام 599هـ لكي ينتفع به في طريق الآخرة[2].

– **إسماعيل بن سودكين بن عبد الله النوري (548هـ – 640هـ)** : وهو من أخص خواص «ابن العربي» النبهاء، ومن المقربين إليه، ومن الذين اتبعوا طريقه في التصوف، ولد بمصر سنة 579هـ وتوفي سنة 646هـ[3]. وقد وصفه شيخه في الفتوحات : بالعارف، ويذكر أنه استفاد منه مثل ما استفاد من شيوخه[4]. وإجابة

(1) أنظر في ذلك كتاب : «الشيخ الأكبر، ترجمته من خلال كلامه»، ص 23.

(2) «رسالة حلية الأبدال وما يظهر عنها من المعارف والأحوال» ضمن كتاب «ست رسائل من التراث العربي الإسلامي» تحقيق : عبد اللطيف العبد، القاهرة، 1982م، ص 49 وما يليها.

(3) عن ترجمته الكاملة أنظر : شذرات الذهن، «ابن عماد الحنبلي» القاهرة، 1350هـ، و«تكملة أكمال الأكمال في الأنساب والألقاب» «لابن الصابوني» نشر عبد القادر القرشي، ج 1، ص 151، حيدرأباد، سنة 1332هـ.

(4) وقد ذكر ذلك بعد أن فاوضه «ابن سودكين» في مسألة الفعل : هل لله أم للعبد ؟ وبين له رأي دليل أقوى على نسبة الفعل إلى العبد وإضافته إليه والتجلي فيه. (أنظر الفتوحات، ج 2، ص 682).

لسؤاله ألف كتاب «الذخائر والأعلاق في شرح ترجمان الأشواق»[1]. وكذلك الرسالة التي أجاب فيها عن «أعلى المراتب والأحوال التي تنتهي إليها هِمَمُ الرجال»[2]. خلف ابن سودكين الكثير من المؤلفات أغلبها في التصوف بعضها شروح على كتب ورسائل شيخه.

- **صدر الدين القونوي (توفي سنة 672هـ بقونية)** : يعد من أكثر وأشهر تلامذة الشيخ تأثرا به، ويظهر ذلك فيما ألفه من كتب مثل : «مفاتيح الغيب» و«الفصوص» و«الفكوك» و«النفحات الإلـٰهية» والتنبيهات[3]. وتمثل هذه الأعمال طريقة «ابن العربي» في التصوف أحسن تمثيل بين الأوساط الصوفية في عصره بقونية[4].

- **عفيف الدين التلمساني (ولد بتلمسان سنة 612هـ وتوفي بها سنة 690هـ)** : إنه من ألمع مريدي «الشيخ الأكبر»، ألف ديوانا في الشعر الصوفي، ومؤلفاته عديدة ضاع أغلبها، وما تبقى منها سوى : «رسالة في علم العروض» و«شرح فصوص الحكم»، وشرح الأسماء الحسنى»، و«شرح مقامات النفري»[5].

- **النجم بن إسرائيل (603هـ – 677هـ)** : وهو أبو المعالي محمد بن سوار، كان أوحد زمانه شعرا وأدبا وظُرفا وتصوفاً، عاصر ابن الفارض[6]. تتلمذ في أول سلوكه طريق الحقيقة على شهاب الدين السهروردي (532هــ – 632هـ) ولبس خرقة التصوف على يده، وعندما التقى بالشيخ شغف به ولزمه وأخذ عنه علوم الباطن[7].

---

(1) ألف هذا الشرح بطلب من «ابن سودكين» بعد الاعتراض عليه، ويمكن الاطلاع على تفاصيل المسألة بآخر الديوان نشر «نيكولسون» لندن 1911، ص 46، 47.

(2) أنظر تفاصيل هذا الجواب بـ«رسائل ابن العربي»، دار صادر، بيروت، 1997م.

(3) لقد قمنا بتحقيق مؤلفين لهذا التابع الكبير وهما «الفكوك في شرح النصوص» سنة 2013م، دار الثقافة، والتنبيهات الإلـٰهية 2008م.

(4) عن ترجمة القونوي الكاملة، أنظر طبقات الشعراني، ج 2، ص 177.

(5) Voir Henris Lahouste : Chiisme dans l'islam, Paris, Payo, 1983, p. 284

(6) Lahont ibid

(7) «البادسي» : المقدس الشريف، ص 33، تحقيق سعيد أعراب، الرباط، 1982م.

ج – آثار ابن العربي :

خلف الشيخ الأكبر والكبريت الأحمر ثروة عظيمة من المؤلفات ؛ كتبا ورسائل، منها ما هو شعر، ومنها ما هو نثر وإنشاء مقال. وجميع ما خطه كان في التصوف، وحتى عندما كان يقارب مواضيع أخرى فكرية أو سياسية أو اجتماعية أو دينية أو عقدية مختلفة، فذلك من أجل خدمة ودعم قضاياهُ الصوفية. وصفه بروكلمان في كتابه «تاريخ الأدب العربي، بأنه من أخصب المؤلفين عقلا وأوسعهم خيالا[1].

ومن أهم كتبه وأشهرها :

– **الفتوحات المكية** : وهو أعظم كتبه حجما وعلماً، إنه بوثقة هائلة انصهرت فيها الكثير من النظريات الصوفية والعلوم الفلسفية والدينية والأخلاقية والمذاهب المختلفة المشارب، صاغ منها مذهبا صوفيا، ما عرف عند غيره بهذا التركيب والتناسق والتفصيل : «مذهب الوحدة» الذي بثه بين تنايا كتابه هذا[2].

– **فصوص الحكم** : وهو ثاني كتاب من حيث أهميته، فيه عرض خلاصة مذهبه في الوحدة ووضعه في صورته النهائية. إذ درس فيه، بدقة متناهية وبأسلوب ومنهج خاصين، مشكلة التوحيد والوحدة الوجودية وما ترتب عنها من مسائل صوفية وفلسفية وصوفية فلسفية في الوجود والمعرفة والقيم الأخلاقية والجمالية والمنطقية. معالجا ضمنها مجموعة من الاشكالات النظرية، مثل : العلاقة بين الحق والخلق وحقيقة الذات الإلـٰهية، والتنزيه والتشبيه، ومسألة الأديان، والإنسان والإنسان الكامل، ومسألة الوجود الآخر.

---

(1) بروكلمان : «تاريخ الأدب العربي»، ج 1، ص 441.

(2) انظر قوله في ذلك : الفتوحات، ج 1، دار الفكر، ص 58.

ومن مؤلفاته كذلك :

- ترجمان الأشواق.
- شرح ترجمان الأشواق.
- الديوان الكبير.
- روح القدس.
- محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار.
- مشكاة الأنوار.
- التدبيرات الإلـٰهية في إصلاح المملكة الإنسانية (وهو موضوع دراستنا).
- مواقع النجوم.
- كتاب العظمة.
- كتاب الاسرا إلى مقام الأسرى.
- كتاب مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلـٰهية.

وغير هذه المؤلفات كثير منها ما نعرفه ومنها ما لا نعرفه[1].

---

(1) يقول «ابن العربي» : «وأما بعد فقد سألني بعض الإخوان أن أقيد له في هذه الأوراق جميع ما صنفته وأنشأته في طريق الحقائق والأسرار على طريق التصوف، وفي غير هذا الفن، فقيدت له... ما سأل...». (يعني فهرسة مؤلفاته) التي تحوي ما يناهز 251 عنواناً لكتب ورسائل : 27 كتابا أودعها وليست بيده ولا بيد غيره، وقدم تقييدها، منها ما هو مؤلف في الحديث وهو 5 كتب، وفي علوم الحقائق والطريق الصوفي 22 مؤلفا. أما الكتب التي أمره الحق تعالى بوضعها وعدم بثها 175 مؤلفاً، منها الكثير الذي أثبته في ذكر مؤلفاته بالإجازة. (أنظر فهرست مؤلفات «ابن العربي» نشر أبو العلا عفيفي، مجلة كلية الآداب، الاسكندرية، سنة 1955، مجلد 8، ص 193 — 194، النص الكامل للفهرسة من ص 193 إلى 207.

الفصل الثاني

الكتاب موضوع التحقيق والدراسة :

محتواه، منهجية تأليفه، قيمته التاريخية والعلمية

أولا : الكتاب موضوع التحقيق والدراسة.

ثانيا : محتوى الكتاب.

ثالثا : منهجية التأليف.

رابعا : قيمة الكتاب التاريخية والعلمية.

أولا : الكتاب موضوع التحقيق والدراسة

كتاب «التدبيرات الإلـٰهية في إصلاح المملكة الإنسانية» للشيخ الأكبر «محي الدين بن العربي» ذكره كل من اهتم بحياة وفكر الشيخ خاصة، ومن اهتم بالتأريخ للفكر والمفكرين الإسلاميين، مثل حاجي خليفة في «كشف الظنون»، والذهبي في «تاريخ الإسلام» والصفدي في «الوافي في الوفيات» والبغدادي في كتابه «هدية العارفين» وبروكلمان في «معجمه» وفي «الملحق على المعجم»، كما أن الكتاب مثبت في إجازته للملك المظفر عند ذكره لمؤلفاته ورقمه في اللائحة (33).

كما أن بعض مضامينه نجدها مثبتة في كتبه الأخرى وخاصة الفتوحات المكية، فمثلاً في فصل الصلاة، وفق الباب الخامس من السابع عشر. وهو الباب الثاني والعشرون في الوصية للمريد، من هذا الكتاب الخاص بالطهارة والوضوء والتأهب للصلاة، يمكن الوقوف عليها إما بنصها أو بمعناها في الجزء الأول الباب الثامن والستون في أسرار الطهارة من الصفحة 323 إلى الصفحة 375.

كذلك رسالته : كِتَابُ الألف (الأحدية) الذي عالج فيها رمزية العدد بشكل عرفاني صوفي، وفق مقاربته للعدد باعتباره سر من أسرار الله تعالى في الوجود، في الباب الخامس عشر من التدبيرات الإلهية.

كما أنه صاغ البنية العرفانية الخاصة بالعدد في كتابه فصوص الحكم : فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية، بنفس المنهج والتوجه الفكري، ونفس اللغة المغرقة في الرمزية التي تناول بها قضية العدد في الباب المذكور من التدبيرات.

وقد تم نشر الكتاب ضمن مجموع يتكون من :

1 – كتاب إنشاء الدوائر لابن العربي.

2 – عقلت مستوفز له.

3 – التدبيرات الإلـهية في إصلاح المملكة الإنسانية له كذلك.

من طرف «هـ.س. نيبرغ» (HS. Nyberg)، وطبع في مدينة ليدن بمطبعة بريل سنة 1332هـ الموافق لسنة 1919م. غير أن هذه النشرة لم تحقق الحد الأدنى من منهج التحقيق وشروطه العلمية. فهو لم يُعَرِّف بالنصوص المخطوطة التي اعتمدها، كما أنه لم يورد صوراً لبعض أجزائها، أو يقوم بوصف دقيق لها، أو الوقوف على أوجه التشابه والاختلاف بينها. زد على ذلك إهماله الكامل للتحقق من مضان نصوص القرآن والحديث وعدم الاعتناء بأسماء الأعلام الواردة في النص والتعريف بهم، وغضهُ النظر كليا أو جزئيا عن ضبط النص من حيث نقطه وفواصله. هذا بالإضافة إلى تخلل الكتاب ببعض الأخطاء والهفوات التي وقع فيها نساخ المخطوطات، التي اعتمدها، ولم ينتبه إليها.

ومع ذلك فإن له فضل السبق في نشر هذا النص المتميز والذي اهتم بالوجود الإنساني في علاقته بالوجود الكوني عامة والوجود المطلق خاصة. فهو مجتهد، والمجتهد المصيب له أجران والمجتهد المخطئ لهُ أجر الاجتهاد.

ثانيا : محتوى الكتاب

يتكون كتاب التدبيرات الإلـٰهية من مدخل وتمهيد ومقدمة وإثنين وعشرين باباً، في دقائق التوحيد من تدبير المُلك الرباني والنظام الوُجودي الإلهي.

والكتاب كما يُصرح «ابن العربي» مُوجَّهٌ لكل الناس، حتى يعلم كل منهم مَشْربَهُ، إنه حوض دافق بالأسرار والمعاني، يمده بحر زاخر، لبابه التصوف وعلم القلوب اللَّدُني، يجد فيه العوام طريقا واضحا لفهمهم وسلوكهم وارتباطهم بخالقهم، وتدبيرهم لحالهم ومآلهم. ويجد فيه الخواص من المقربين الإشارات الهادية إلى الحق، مدبر هذا الملك.

وموضوع الكتاب إجمالا يدور حول حقيقة الوجود، الوجود الإلهي الذي ينفرد بالوحدانية والوثرية، وحقيقة العالم الذي أوجده وأبرزهُ في الشفعية، وأن الله جلَّ جلاله يتميز عن خلقه تميز السيد من العبد والمُوجِدَ من المُوجَد. وأن الإنسان الذي هو عين كل موجود خلق في أحسن تقويم، إنه ثمرة من ثمرات هذا الخلق، وهو يماثلها في كل أطوار خلقها ونمائها وفنائها، بثمرة تقابلها، كأنها هي، وهي العالم المحيط.

وقد أقام «ابن العربي» من أجل تحقيق هذه المماثلة – التي يقارن فيها بين ميدانين مختلفين من حيث ظاهرهما : متشابهان إلى حد التطابق بين حقيقتهما الباطنية : الإنسان الكبير (العالم) والعالم الصغير (الإنسان)[1] على الآيات المحكمات من كتاب

(1) إن العالم الصغير (الإنسان) جزء من العالم الكبير (الكون، أو الإنسان الكبير) وهذا يعني أنه كما أعطى العالم اسمه لنسخته، فكان الإنسان : العالم الصغير، كذلك أعطى الإنسان إسمه لمن تفرق في كونه جميع الحقائق المختصرة فيه، باعتباره المختصر الشريف الذي جمع ما تفرق في العالم من الأسماء والحروف، فكان العالم : الإنسان الكبير.
ولعل هذا ما عبر عنه «ابن العربي» في التدبيرات وكذلك في الفتوحات بقوله : «الإنسان وإن صغر جرمه عن جرم العالم، فإنه يجمع حقائق العالم الكبير، ولهذا يسمي العقلاء العالم [ويقصد بهم الفلاسفة] : إنسانا كبيراً، ولم يبق في الإمكان معنى إلا وقد ظهر في العالم، فقد ظهر في مختصره» (الفتوحات، ج 1، ص 124).

الله، وجعل من تدبرها وتفسيرها[1] وكذلك شرح الأحاديث النبوية الشريفة، الأساس الذي يثبِّت به آراءه ويدعمها لتبلغ درجة المصداقية.

غير أنه في مقابلته بين النسختين (العالم والإنسان) ومحاولته الحثيثة لاستجلاء أسرارهما العامة والخاصة، وما يمكن أن يأخذ من وقت، قد يسْتَنْفِذُ عمراً بأكمله، اقتصر نظره على الإنسان باعتباره الخليفة. وركز اهتمامه على توعيته بدوره كخليفة مكلف مُسخر، وتعريفه بقيمته وخطورة خلافته. وأنه المختصر الشريف الذي اجتمع فيه ما تفرق في العالم من أثر الأسماء الإلهية، له حظ من الحضرة الإمامية؛ إذ فيه خليفة، ووزير، وقاضٍ، وكاتب، وقابض خراج وجبايات، وأعوان، وكل ما يليق بحضرة الخلافة، كما أن في الإنسان النبوة التي انتهت بخاتمها محمد ﷺ، والقطبية التي عليها مدار الأمر الإلهي ومحل النظر والتجلي.

---

(1) إن ابن العربي في الكثير من مؤلفاته يجعل من تفسيره لآيات الكتاب الحكيم القاعدة في فهمه لقضايا الوجود الأنطولوجية والمعرفية والقيمية. إنه يتنفس القرآن وبه كان يفكر ويتكلم. وقد غلبت على مذهبه في تفسير القرآن نظريته في الوحدة، فكثيرا ما كنا نراه يتعسف ليجعل الآية تتماشى مع تصوراته مما جعل كلٍ ما يجري على لسانه من المعاني الإشارية في القرآن، حسب اعتقاده، هو تفسير وشرح لمراد الله، كلا منهما حق ثابت.

وبالمناسبة يجب أن نبين مسألة هامة وهي : أن تفسير القرآن الذي ينسب لابن عربي، والذي طبع في جزئين على هامش كتاب : «عرائس البيان في حقائق القرآن» «لأبي محمد بن أبي النصر الشيرازي الصوفي». إنما نسب إليه ترويجاً له بين الناس، وتشهيرا له لشهرته، وهو في الحقيقة تفسير للقاشاني عبد الرزاق.

ومن الأدلة على ذلك : في تفسير سورة القصص من الكتاب المذكور عند قوله تعالى : ﴿**واضمم إليك جناحك من الرهب**﴾، يقول : «... وقد سمعت شيخنا نور الدين عبد الصمد قدس روحه العزيز، في شهود الوحدة ومقام الفناء عن أبيه أنه...» (تفسير ابن عربي المنحول، ج 2، ص 112). ونور الدين هذا هو عبد الصمد بن علي الأصفهاني (ت 695هـ)، وكان شيخا للقاشاني (ت 730هـ) ومن غير المعقول أن يكون شيخا لابن عربي (ت 636هـ).

فما صنفه الشيخ الأكبر في تفسير القرآن على طريق أهل التصوف قد ضاع مع مؤلفات أخرى له.

ويذكر حاجي خليفة، كشف الظنون، ج 1، ص 233 بأن له :

- تفسير كبير في ستين سفرا وهو إلى سورة الكهف.
- وتفسير صغير في ثمانية أسفار على طريق المفسرين.

وقد فصل البحث في هذه الخلافة على الأبواب التالية :

الباب الأول : في وجود الخليفة الذي هو ملك البدن، تناول فيه مسألة استخلاف الروح في الجسم الإنساني، وحقيقة الروح، والآراء حولها، كاشفا للخواص عن بعض أسرارها.

الباب الثاني : في الكلام على ماهية الروح وحقيقته، بَحثَ في طبيعة الروح المعبر عنها بالخليفة وعلاقتها بالجسد وتضارب الآراء حولها، وحقيقة هذه العلاقة في مذهبه.

الباب الثالث : في إقامة مدينة الجسم وتفاصيلها من جهة كونها مُلكاً لهذا الخليفة، فمدينة الجسم تقوم على أعمدة أساسية روحية، فيزيولوجية، نفسية، وعقلية. وأن سلامة العلاقة بين هذه الأعمدة وتناسقها يحقق السعادة، والاضطراب في هذه العلاقة يولد الألم والتعاسة.

الباب الرابع : في ذكر السبب الذي لأجله وقع الحرب بين العقل والهوى، والذي يتجلى في الصراع حول الرئاسة بين أوامر العقل ومتطلبات الشهوات وطغيان الأهواء، [بين أوامر «الأنا الأعلى»، ومتطلبات «الهو»].

الباب الخامس : في الاسم الذي يخُصُّ الإمام وحدهُ، وفيه يقارب سِرّ الخلافة والتخُلق بالأسماء الربانية، وبسط شروط الاستخلاف، وانعكاس خلق الخليقة على المستخلف فيهم.

الباب السادس : في العدل هو قاضي هذه المدينة القائم بأحكامها يرى أن المُلك جسدٌ روحه العدل. لأن العدل سار في جميع الأشياء، فليكن العدل حاكما عليها وعلى من حولها.

الباب السابع : في ذكر الوزير وصفاته وكيف يجب أن يكون، وفيه يقوم الشيخ بمماثلة بين علاقة الوزير (العقل) بالنسبة للملك (الروح) وعلاقة القمر بالشمس،

وهي علاقة مشاهدة، فالعقل في نظره الإمام (معرفة الذات لذاتها) تلوح الأسرار والحقائق، ومن ثمة فسداد رأي الـمَلِك (الروح) وكمال علاقته بالـمُلْك (الرعية) من سداد رأي الوزير (العقل) المتصف بسمات خَلْقية وخُلُقية روحية متميزة.

الباب الثامن : في الفراسة الشرعية والحكمية، وهي التي يحظى بها الخواص ويختصون بها للتميز بين الناس، مع تبيان رأي الحكماء في الفراسة القائمة على الملامِح الجسدية، في تحديد سماتِ الشخصية النفسية والعقلية والوجدانيَّة، وبين الفراسة الشرعية التي يفسر فيها كيف أن عالم الملكوت هو المحرك لعالم الشهادة، فما يظهرعن الكائن الحي من حركة أو سكون لا يتم إلا عن قصد وإرادة، وهما من عمل القلب وهو من عالم الغيب.

الباب التاسع : في معرفة الكاتب وصفاته وكتبه، وتبيان مرتبته باعتباره موجوداً شريفاً اصطنعه الخليفة لنفسه، فيه من الخصال الحميدة ما يؤهله لذلك، وهو اليمين الكاتبة. واعتبار الكِتاب ما يسطِّرُ في اللوح من كبيرة أو صغيرة تخص مملكة الجسد. وهو يقرب حقيقة الكاتب وكتبه على مقابلة النسختين (العالم والإنسان) ومقابلتهما على النشأتين ؛ فالعالم لوح محفوظ، وقلم مَعْلُوم، أمر الحق بتحريكِه وتدوين ما هو كائن، وما يكون، وما لا يكون مما يدبر مملكته.

الباب العاشر : في المُسَدِّدين والعاملين أصحاب الجبايات والخراج، وفيها يشرح حكمة الله في النسختين من فرضه النظام في عملها وجعل التراتبية تحكمها، ورفع بعضها عن بعض درجات حسب قيمتها وعِظم وظيفتها، وربط عملها بالمسؤولية والمحاسبة.

الباب الحادي عشر : في رفع الجبايات إلى الحضرة الإلهية، وهنا ينبه على أن لا وجود ولا فعل إلا لله تعالى، وما ننسبه للعالم وللإنسان من أفعال أو تركها إنما ننسُبُه لهما مجازاً ؛ لأن الفاعل على الحقيقة هو الله. فجميع الأعمال التي يقوم بها الإنسان خَفيِّها وجليِّها باطنها النفسي والجسدي وظاهرها الأخلاقي والسلوكي، الله مطلع عليها، فعليه بزكيِّ الأعمال، التي تخترق السماوات العلى وتُكْسَى بأحلَّةِ البهاء.

الباب الثاني عشر : في السفراء والرسل الموجهين إلى الثائرين بمدينة البدن، وهنا يطرح كيفية كبت الشهوات والأهواء الهدامة للجسد بتغليب العقل، بارسال رسله من صبر وأمانة وديانة واستبصار، كما يفعل الملك لرد كيد أعدائه الساعين إلى فساد مملكته بارسال من يحد من شرورهم بالسياسة والحجة القاطعة.

الباب الثالث عشر : في سياسة القواد والأجناد ومراتبهم، وفيه يبين : كما أن القواد والجنود هم حماة المملكة المرابطين على حدودها الأربعة، ضد كل دخيل يريد هدم صرحها، فإن البدن له أربعة جهات تكون مدخلا للمفاسد والشرور والآثام، ولحمايتها لابد من تجنيد الأجناد المعنوية يقودها قوّادٌ محنكون : الخوف عن اليمين، والرجاء عن الشمال، والعلم بين اليدين، والتفكير من الخلف.

الباب الرابع عشر : في سياسة الحروب وترتيب الجيوش عند اللقاء : فكما أن على الملك في حربه للعدو، أن يخوض المعارك بواسطة قواده وأجناده حفاظاً على شخصه الذي فيه محافظة على ملكه ؛ لأن الدولة والملك جسم روحه الملك، فمتى هلك الروح هلك الجسم، فإنه إذا فسد بالجسم شيء والروح باق أصلحه الطبيب، والتدبير هو الطبيب. ولهذا فالشيخ ينصح بالمحافظة على النفس ولا يباشر بها العلو إلا من خلال الأربعة المذكورة : الخوف والرجاء والعلم والتفكير.

الباب الخامس عشر : في ذكر السر الذي يُغلب به أعداء هذه المدينة والتنبيه عليه، واستخدام أسرار الأعداد والحروف في محاربة الإنسان لِهواه وهوى غيره.

الباب السادس عشر : في ترتيب الغذاء الروحاني على فصول السنة لإقامة هذا الملك الإنساني وبقائه، وتوضيح ذلك من خلال مقابلة بين الغذاء المقوم للجسم والغذاء الإلهي لإقامة النشأة الروحية.

الباب السابع عشر : في خواص الأسرار المودعة في الإنسان، وكيف ينبغي أن يكون السالك في أحواله، إذ يدور الخلق كله على عوالم أربعة لكل منها غاية، وهي :

العالم الأعلى، وعالم الاستحالة، وعالم عمارة الأمكنة، وعالم النسب، وحقائق هذه العوالم كلها في الإنسان موجودة، فالعالم الصغير يماثل العالم الكبير مع زيادة للأول عن الثاني (الإنسان) تخصيصه بالسر الإلهي الذي صح له به الاستخلاف.

الباب الثامن عشر (الباب الأول من الباب السابع عشر) : في معرفة إفاضة العقل نور اليقين على ساحة القلب، وكيف يعاين الإنسان ملَكوت السماوات والأرض بعد ظهور النور في عين بصيرته وانعكاسه على ساحة قلبه فتحصل الهداية والعلم اليقين.

الباب التاسع عشر (الباب الثاني من الباب السابع عشر) : في الحجب المانعة من إدراك عين القلب الملكوت، وهذه الحجب موادها من الصفات البشرية وهي أمراض ثلاث : الران[1]، والحُجب، والقفل، وهي نتاج النفس البهيمية الأمارة بالسوء.

الباب العشرون (الباب الثالث من السابع عشر) : في اللوح المحفوظ الذي هو الإمام المبين ولوح المحو والاثبات، وهو المقام الذي يجتمع ويفرق بين النبي والولي، فتمتاز المراتب.

الباب الحادي والعشرون (الباب الرابع من السابع عشر) : في أسباب الزفرات والوجبات والتحرك عند السماع، وفيه يميز بين من يسمع بنفسه ومن يسمع بعقله، وأعلى درجة لسمع العقل هو عندما يسمع بربه، وأن كلا من سماع العقل وسماع النفس على تباينهما، في بابه صحيح. فسماع النفس لا يأتي بعلم، وسماع العقل لا يكون معه حركة، ومن جمع بينهما فهو كاذب جاهل بالحقائق.

الباب الثاني والعشرون (الباب الخامس من السابع عشر) : في الوصية للمريد وهو على فصول وبه ختم الكتاب، وفيه يحث الشيخ «ابن العربي» المريد على طلب الشيخ والامتثال لأوامره فلا يأتمر إلا بأمره ويجعل طاعته بعد طاعة خالقه، وأن في أثناء طلبه عليه أن يداوم على طلب التوبة، ورد المظالم، البكاء على ما فات، والبقاء على طهارة كاملة مع المحافظة على الصلوات الخمس في الجماعة، وقد فصل في هذه المتطلبات في ستة فصول : فصل في الصلاة، فصل في الأكل والشرب، فصل في الكسب والتوكل، فصل في الصحبة، فصل في السَّعْي إلى المساجد، فصل في الخواطر.

---

(1) الران لغة : حذاء كالخف إلاّ أنه أطول منه. وفي النص جاء بمعنى الغشاء الحاجب المانع من إدراك الحق.

ثالثا : منهج ابن العربي
في تأليف التدبيرات الإلهية

اتبع الشيخ الأكبر في تأليفه لهذا الكتاب منهجاً دقيق التركيب تتضح من خلاله معالم التناول النظري للتصوف، منهج يجمع في خطواته بين دقائق عدة طرق في التفكير والكتابة ومتجاوزاً لها في نفس الوقت. معتمداً آليات فكرية وجدانية وكشفية وأخرى منطقية وحجاجية خاصة، (من تأمل باطني وتحليل استبطاني واستقراء روحي ونقد إيجابي وتركيب ومقاونة ومماثلة)، مُوَظفَة بشكل متسلسل متصاعد وصارم. وعيا منه بخصوصية الموضوع التي يبحث فيه وتشعب وتنوع وُجُوهه.

إنه منهج عرفاني تحقيقي تكون فيه محاولة العقل مرتبطة بالتجربة الصوفية وما تكشفه لصاحبها من حقائق، إنه منهج فكري خاص وليس منهجاً فكرياً صرفا خالصا، منهج لا يكون فيه عمل العقل مستقلا عن الوجدان والعاطفة.

وخلافاً لكُتُبه الأخرى وعلى رأسها «الفتوحات» وإلى حَدٍّ ما «الفصوص»، الذي يبدو فيها عدم الترتيب والبدْءُ في مقاربة موضوع وعدم الانتهاء منه إلا في مكان آخر ضمن موضوع آخر، فإن مؤلفه هذا يتسم بالانسجام والتناسق، تحليل آرائه فيه تترابط بشكل فكري رُوحي خاص، وتتلاءم قضاياه في عضوية متناغمة نسبياً.

والكتاب، كما تمت الإشارة، موجه الخطاب فيه إلى المريد والواصل والخاص والعام من الناس، وبهذا عالج مضامينه بطريقة تلقينية تعليمية وتربوية تتراوح بين

الإجمال والتفصيل، والترميز والافصاح والإيضاح. فجاءت مقالته فيه تزاوج بين تحليل يغلب عليه الوضوح والبساطة في التقريب وتقديم الشروح الضافية وإيراد الأمثلة المبينة، – لموضوع هو في الأصل غاية في التعقيد والموغل في دقائق التوحيد على الترتيب الحكمي والنظام الإلهي –. وتحليل يغلب عليه الترميز واستغلاق المعنى، والإشارة بالعبارات والاصطلاحات المطلسمة المخصوصة. وهكذا جاء كلامه : «ممزوجاً رمزه ببيانه»، إلا أن هذا لم يمنعه من إنشاء مقال حسن الأسلوب تميز بالاختصار والكفاية والاقناع، ولغة ذات طابع جدلي روحي متطور ينتقل من المستوى العياني (الخلق) إلى الوجود الباطن (الحق)، إلى الوجود المطلق الذي يدوب فيه الفرق. هدفه الموجه ومقصده الأسنى هو خدمة الإنسان ومساعدته على إدراك حقيقته ومعرفة نفسه بنفسه، حتى يعي علو منصبه وسمو مكانته بين الكائنات، وشرف جمعيته، لتجلي الأسماء والصفات كاملة فيه.

رابعا : قيمة الكتاب
التاريخية والعلمية

كل مؤلفات «ابن العربي» لها قيمتها المميزة سواء من الناحية العلمية أو التاريخية أو النقدية أو البيداغوجية : التربوية والتعليمية. أو الذاتية الخاصة المتعلقة بإصرار مؤلفها على تحقيق عرفانية المجتمع الإنساني، وتحديه لذوي النظر الضيق والفكر المتزمت من مفكري عصره، وعلى رأسهم الفقهاء ذوي الاتجاه الاقصائي والتكفيري، وخاصة منهم الذين كانوا يسيطرون على أمور الدين والدنيا بمساندة الحكام والعامة.

وكتاب «التدبيرات الإلهية» لا يخرج عن هذا ولا يَعْدَمُ أحَدَ هذه القيم، بل إنها حاضرة فيه بقوة ومقومة له، ومن أهمها :

– **قيمة تاريخيَّة** : وتتجلى في أن «التدبيرات» من أهم وأقدم الكتب تاريخيا التي تهتم بالإنسان بشكل خاص، من حيث هو قطب هذا الوجود الذي اجتمع فيه ما تفرق في الكون برمته، وهو الخليفة والدليل على وجود الله، وهو المكرم من طرف خالقه، لأن الحق الذي يتجلى في جميع صور الموجودات يتجلى فيه في أعلى صور الوجود وأكملها، مع تفاوت درجاته في مراتب الكمال.

كما أن هذا الإنسان قيمة مطلقة يُجَرَّمُ قطعا انتهاك حقوقه أو امتهان كرامته، مما يمكن القول معه أن فلسفة ابن العربي الصوفية عامة وفلسفته في «التدبيرات» خاصة تؤسس لنزعة إنسانية شاملة انطولوجيا ومعرفيا وقيميا، تتسع فيها دائرة الإنسان لكل أشكال التسامح والمحبة والمسؤولية، مسؤولية تدبير الروح للجسد

وتدبير الراعي للرعية. وبهذا نجده يتجاوز تصور كل من الفلاسفة : إسلاميين ويونان (أرسطو خاصة) ومتكلمين معتزلة وأشاعرة، الذين حصروا إنسانية الإنسان في العقل (الإنسان حيوان ناطق).

وهذا يدفعنا إلى القول بأن النزعة الإنسانية عند «ابن العربي» نزعة حداثية، ترى أن الإنسان لا يكون إنساناً أو شخصية متكاملة إلا بما يفعله هو بنفسه، فهو الذي يصنع ماهيته ويحقق تكامل ذاته من كل مناحيها وفق قضاء الله وقدره، وليس هو مُعْطىً وجودياً مجرداً.

- **قيمة علمية معرفية** : إن الآراء والأفكار الواردة في تحليلات وتفسيرات واستنتاجات «ابن العربي» ضمن هذا النص تتميز بدقتها وعمقها النظري وراهنيتها، وتقدمها على ما هو رائج من فكر في عصره.

فقيمة الكتاب لا تنحصر فقط في المعارف والعلوم التي أخذ بأسبابها – من رياضيات وكمياء وعلوم الهيئة، والفلك، والأسماء والحروف، وعلم الفراسة سواء منه الشرعي أو الحكمي... – بل يكمن في استخدامه لها، واستغلالها بشكل ملائم وموفق. فكانت النتيجة هو هذا التناول الفلسفي الصوفي المبهر لحقيقة الإنسان في علاقته مع ذاته ومع العالم ومع خالقه.

ولهذا يمكن اعتبار ما وصل إليه «ابن العربي» من نتائج في تدبيراته، دليل على عبقريته وقدرته الفائقة في لم شتات الوجود في نظرة وجودية واحدة تشع من خلالها حقيقة الوجود المطلق. كما أن هناكْ بعض الأقوال والآراء التي أودعها «التدبيرات» قد مكن من الاحتفاظ بها، وهو ما كنا سنفقده إلى الأبد لولا اعتنائه بها وتوظيفه لها ضمن بنائه النظري الواحدي.

- **قيمة تربوية تعليمية (بيداغوجية)** : لقد قدم «ابن العربي» مادة مؤلَّفِه بطريقة تربوية علمية دقيقة، انطلاقاً من اعتباره أن الإنسان يتمتع بمكانة وجودية ومعرفية وقيمية خاصة، ولكي تتحقق لكل الناس هذه المكانة، يقدم لهم كل

الإضاحات النظرية والعملية من أجل إدراك الحقيقة الكامنة في ذواتهم. ولما كان يعلم بالفوارق بين أفراد المجتمع الإنساني واختلاف قدراتهم وقابليتهم لإدراك حقيقة الوجود الحق، انتهج طريقة صائبة ميز فيها بين المريد والواصل، والخاص والعام من الناس، حتى يجد فيها الخواص، من المقربين، الرموز والإشارات الموصلة إلى الحق. ويجد فيها العوام الشروح الضافية والبيانات الكافية لإدراك اليقين.

الفصل الثالث

النسخ الخطبة ومنهج التحقيق

أولا : النسخ الخطية.

ثانيا : منهج التحقيق.

أولا : النسخ الخطية

اعتمدنا في تحقيق كتاب «التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية»، ودراسته وتحليل مضامينه ومناقشتها، على مخطوطين وعضدناهما بنشرة نيبرخ (Nyberg).

المخطوط الأول : مصدره جامعة الملك سعود، قسم المخطوطات مكتبة المصطفى الإلكترونية تحت رقم ت $\frac{C / 566}{1299/5/6}$ و $\frac{214}{\text{ت . ع}}$ 2841 بخط «عبد القادر بن الشيخ محمود سبوركلي»، تاريخ النسخ 1206هـ. عدد صفحاته (162)، كل صفحة تتكون في المتوسط من (19) سطرا، وكل سطر يتكون من حوالي (8) كلمات. مقياس الورقة 24,2 سنتمتر في 16,4 سنتمتر، نسخة جيدة، خطها نسخ حسن. مكتوب بشكل مسترسل لا يفرق بين فقراته وأبوابه وفصوله إلا بنقطة بلون أحمر، وكلمة بنفس اللون. كما أن عناوين أبوابه وفصوله مندمجة على نفس السطر لا يميزها سوى أنها مكتوبة بلون أحمر. وحواشي صفحاته خالية من أي شرح أو تعليق.

تبتدئ صفحته الأولى بـ : «بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيراً.

الحمد لله الذي استخرج الإنسان من وجود علمه إلى وجود عينه في أول إبداعه جوهره. فنظرها بعين الجلال فذابت حياءً منه عندما حققت نظرهُ...».

وتنتهي صفحته الأخيرة بكتابة على شكل هرم مقلوب كُتِبَ فيها :

تم الكتاب وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة، نفعنا الله بها وبمؤلفها في الدنيا والآخرة، على يد أفقر العباد المحتاج لفضل ربه الجواد، الفقير «عبد القادر بن الشيخ محمد سبوركلي»، في يوم السبت سبع وعشرين من شعبان المبارك من شهر سنة 1206هـ. رمزنا له بـ«س».

المخطوط الثاني : مصدره كذلك قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود، كتبت بالقرن التاسع الهجري (9هـ) تقديراً، تحت رقم $\frac{214}{\text{ت . ع}}$ ، 6459، ليس عليه اسم الناسخ ولا التاريخ الدقيق للنسخ، عدد صفحاتها 65 صفحة، تتكون كل منها من تسعة عشر (19) سطرا، وكل سطر يتكون من تسع (9) كلمات في المتوسط. مقياس الورقة 21 سنتمتر في 12,50 سنتمتر، والنسخة حسنة، لكن بأثنائها نقص، أشرنا إليه ودللنا عليه بهوامش النص المحقق، خطها نسخ جيد، مكتوب هو الآخر بشكل مسترسل لا يفصل جمله وفقراته وفصوله وأبوابه بأي فاصل، لكن النص مشكول شكلا تامّاً وبحوَاشي أغلب صفحاته تصحيحات وشروح وتوضيحات.

تبتدئ الصفحة الأولى بـ : «بسم الله الرحمـٰن الرحيم، اللهم إنا نسألك عِزَّك ولِقَاءَكَ.

قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى
محمد بن علي بن العربي الحاتمي رضي الله عنه

الحمد لله الذي استخرج الإنسان من وجود علمه إلى وجود عينه في أول إبداعه، جوهره، فنظرها بعين الجلال فذابت حياء، منه عندما حققت نظره...».

وتنتهي الصفحة الأخيرة بـ : «... وإنما ينقطع هذا بالذكر وينقطع ما كان مع جانب الحق عنك بالعلم ثم الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وسلم وكرم ونعم. رمزنا لها بـ : «ج».

أما نشرة نيبرغ التي اعتمدت على مخطوطات لم يفصح عن أصولها، فقد استعنا بها على التحقيق ورمزنا لها بـ «ن».

ثانيا : المنهج المتبع في التحقيق

من أجل تحقيق هذا المخطوط قمنا في أول وهلة بقراءة متأنية ومتفحصة للمخطوطين المتوفرين لدينا ثم بعد ذلك قمنا بمقابلتهما بالنص المنشور، فقمنا بتصحيح بعض الأخطاء سواء في المخطوطين أو في نشرة «نيبرغ»، وهي في الأغلب أخطاء لم ينتبه إليها النساخ. كما ساهمنا في مَلْءِ بعض البياضات وبعض النقص، الوارد في المخطوطين والنشرة. وقمنا بتقسيم الكتاب حسب أبوابه وفصوله، كما اجتهدنا في وضع علامات الفصل بين الجمل ومختلف مكوناتها رغبة منا في التوضيح، ولأسباب أسلوبية، تسهيلاً لقراءته قراءة سليمة.

وحتى نقدم عملاً قريباً من الصحة، من المخطوطين المختلفين والنشرة المختلفة عنهما، قمنا بوضع نص نعتقد أنه أقرب إلى الحقيقة وجعلنا في الهوامش القراءات الأخرى المعتمدة والتي نرى أنها أقل ملائمة في تحقيق النص. وذلك خلافاً لما تم الاعتياد عليه في ضبط النصوص، وخاصة من طرف المستشرقين، والذين يتخذون أقدم المخطوطات أصلاً ويضعون الاختلافات في الهوامش.

وقد قمنا بتخريج الآيات القرآنية الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، ووقفنا على أسماء الكتب، وأسماء الأعلام الواردة في المتن وعرفنا بها، كما قمنا بتحليل وشرح المصطلحات الصوفية والفلسفية والصوفية الفلسفية، اعتمادا على القواميس والمعاجم المختصة.

ثم ذيلنا تحقيقنا بالفهارس التالية :

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية.
- فهرس المصطلحات.
- فهرس الأعلام.
- فهرس الكتب.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

وختاماً نشكر كل الذين واكبوا هذا العمل ودعموه، وعلى رأسهم صديقيها الحميمين : سعيد العلوي هواصيا وسعيد أبو الفيوض ونرجو من الله أن يكتب لنا التوفيق ويعيننا على إخراج ما تحت أيدينا من أعمال.

البيضاء في : 6 مارس 2015

أ.د. محمد عبد الحي العدلوني العلمي الإدريسي الحسني
أستاذ الفلسفة الإسلامية
وتصوف الغرب الإسلامي

القسم الثاني

أولا : النص المحقق : التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية.

ثانيا : صور المخطوطين المعتمدين.

أولا : النص المحقق :

التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية

تقديم، دراسة، تحقيق وتعليق

الأستاذ الدكتور محمد عبد الحي العدلوني الإدريسي الحسني

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم إنا نسألك عزتَك ولقاءَك

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى محمد بن علي بن العربي الحاتمي رضي الله عنه[1] :

الحمد لله الذي استخرج **الإنسان**[2] من وجود عِلْمِه إلي وجود عَيْنِهِ في أوّل إبداعِه جوهرةً، فنظرها بعَيْن الجلال فذابتْ حياء منه عنده ما حقَّقتْ نَظَرَهُ، وسالَتْ ماءً[3] أَكَنَّ فيه جواهرَ عِلْمِه ودُرَرِهِ. ثمَّ أرسل مِنه **مِيزاباً**[4] إلى مَشْرَبة غُصْن الامتزاجِ فأقَام به صغرَه، وسمَّى ذلك الغصن إنساناً فصوَّره، وشقَّ سَمْعَه وبَصَره، وأحكم ترتيبَ وجود كلّ شيء في العالم الأكبر فيه ودبَّره، فقدَّره[5] وأشهده بشاهِدِ الإحسان كلَّ شيء فقرّرَه[6] ورتَق سماءَ عقلهِ بَعْدَ ما فَتَقَه وفَطَرَه، وأبطن كَوْنَه في

---

(1) في ن وس : ناقصة.

(2) الإنسان : في قوله تعالى : **﴿هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا، إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾** (الدهر : 2، 3) وهو عند ابن العربي : «روح العالم وعلته وسببه، وأفلاك مقاماته و حركاته وتفصيل طبقاته» (فصوص الحكم، الفص الآدمي، ص 50).
وسمي الإنسان لكونه بالنسبة لله بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون بها النظر، فإنه به ينظر الحق إلى الخلق فيرحمهم.

(3) في ن وج فسألت.

(4) ميزاباً : الميزاب : المِثْراب : هي القناة يجري فيها الماء. ج : ميازيب.

(5) في ن وج : ودَبَّرهُ.

(6) في س : ناقصة.

كونهِ وأظهرَه[1]. وحَجَبَه عن سرّه بما هو أخْفَى وستَره، حِكْمَةً بالغةً لِمَنْ دقَّق النظر فيه واعتبره، ثمّ تجلّى له في حضرة الاقتدار فبَهَرَه، فأجفل هارباً من نيران الهيبة فضمّه وقهره، وغمسَه غَمْسَةً في البحر الأخضر من غير أنْ يشْعُرَهُ. فإذا بسِرٍّ[2] القدرة الإلهيَّة قد مازجَتْ بشرَه، ثمّ كشف له عن[3] حضرة الدَّيْموميّة، فحقَّق بها عمرَه، ورداه رِداء الحياة الأبديّة دون كونٍ ضمّه ولا أمدٍ حضره. وأعْلاَ[4] منارَه للملائكة وأوضح غُرَرة، فبايَعَتْه بالسجود إذ أمدَّه بالأسماء ونوّره، وجعله في أرض الأجْسام خليفةً له[5] فأيّده ونصره ثمّ أبدع له **العقل**[6] وزيراً فاستَوْزه ووهبه سرّ الخِطاب في نار الشجرة. وأعطاه عصَاه إعجازه فأهلك بها الخواطر السَّحَرَة[7]. ثمّ خوّف لدى قسطاس الانقسام وحذّره، وقسم مَواردَه عليه منتشرةً وأردفها بأجناد إشارات إلهيّة[8] غير منحصرة. وأورَد الخَواطر على بَاب حضرته فَمُقْبلةً[9] مُدْبِرةً، فمنها قابلة لعيُون الإشارات ومنها مُستَنفرة[10]. وعمَّر مَدينتَه في النَّمَط الأوْسَط ومنها أقْفره، وأغناه بمُطالَعة أسرار المَلَكوت وبها أفقره، وأباح له التصرُّف

(1) في س: وأبطن وأبان كونه في كونه وأظهره.

(2) في ن: سِر.

(3) في س: عن.

(4) في ن وج: أعلى.

(5) في ن: ناقصة.

(6) العقل: يرى ابن العربي في العقل باعتباره قوة من قوى الإنسان: «فإن العقل يأبى إلا الفضائل، فإنه يقيد صاحبه عن التصرف فيما لا ينبغي، ولهذا سمي عقلا من العقال» (الفتوحات المكية، ج 3، ص 233). وعن إيجاده من طرف الخالق يقول: «فأول ما أوجد الله تعالى من عالم العقول المدبرة، جوهر بسيط لا صفة له، مقامه الفقر والذلة والاحتياج إلى باريه وموجده ومبدعه. له نسب وإضافات ووجوهه كثيرة لا يتكثر في ذاته بتعددها، فياض بوجهيه من الفيض: فيض ذاتي، وفيض إرادي... وسماه الحق سبحانه وتعالى في القرآن: حقاً، وقلماً، وروحاً. في السنة: عقلاً، وغير ذلك من الأسماء». (إنشاء الدوائر، ص 51، 52).

(7) في س: الجملة: وأعطاه عصاه إعجازه فأهلك بها الخواطر السحرة» ناقصة.

(8) ف س: الإلهية.

(9) في ن: مقبلة.

(10) في س: ومنها مستقرة، ناقصة.

في الأكوان بما به عنها زَجَرَه. وسوّى في قَبْضتَيْه الأخْذَ[1] بين مَنْ آمَنَ بهِ وكفره. وأشهده على تِلك القضيّة وقرّره، ونصب مُلْكَه جِسْراً للعُبور فطوبَى لِمَنْ عبره[2].

ثمّ شاء سبْحَانَ أنْ يدنّسه بما به طهّره فجعله **بَرْزَخاً جامعاً**[3] للكَفَرة والبَرَرَة وأقَامَه في عالَم التركيب داعياً على منابر التذكرة وأيّدهُ بالعُلوم الإلهيَّة وغمّره ونهاه عن إفشاء ما بظهوره أمّره فقال : ألاَ تنظرون في عوالمكم إلى سمَوات أفلاكُها مسخَّرةٌ وأَرَضينَ بحارُها مسجَّرةٌ وفُلْكٍ مشحون أجراه في بحر الكون عندما أوسقه وعمَّره، فهو يمشي بين رِجْلَيْ رَجاء وخَوْفٍ كتب عليهما الصانعُ القديم بقَلَم المُحيط في الرجل اليُمْنى : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[4]. وفي الرجل اليُسْرَى : ﴿ومَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[5]. فليبادِرْ بالطاعة لِمَنْ هَدَاهُ النَّجْدَيْنِ وبصّره، وليشكُرْهُ على رزقٍ قَسَمه فيسَّره وعسَّره. وليبحَثْ عن الكَنز الَّذي حجبه بالجدار الجسْمانيّ وستره، ثمّ ليتدبَّرْ كيف أحياه حين أقْبره وأماته في الوقت الَّذي أنشره وأظلمه بجلابيب مَلاَبس غيوب النور الَّذي به أقمره، ودلّ على النجى واللَّدُنيّ بآيَتَيْ مَحْو ومُبْصِرَة، ثمّ صيّر آيَةَ المحو في بعض الأحَايين منوّرة وذلك في

---

(1) في س : للأخذين.

(2) ابن العربي في تحليلِهِ هذا وكعادته يدبر آيات الكتاب من أجل تفسير وتدعيم رأيه، انظر قوله تعالى في سورة القصص من قوله تعالى : **﴿فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله...﴾** إلى قوله تعالى : **﴿فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كانت عاقبة الظالمين﴾** (الآيات : من 29 إلى 40).

(3) برزخا جامعاً : البرزخ الجَامع : هو الحائل بين الشيئين والفاصل بينهما، والذي يحجز بعضهما عن بعض.
وقد ورد لفظ برزخ في القرآن الكريم في قوله تعالى : **﴿بينهما برزخ لا يبغيان﴾** (الرحمان : 20).
كما جاء في قوله تعالى : **﴿وجعل بين البحرين حاجزاً﴾** (النمل : 61).
أو ورد بمعنى الحِجر، كما في قوله تعالى : **﴿وجعل بينهما برزخاً وحجرا محجورا﴾** (الفرقان : 53).
وعند الصوفية يعبر بالبرزخ عن عالم المثال، أي الحاجز بين عالم الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجردة، أي بين الدنيا والآخرة، ومنه الكشف الصوري.
أما البرزخ الجامع : فهو الحضرة الإلهية والتعيين الأول الذي هو أصل البرازخ كلها، ولهذا يسمى : البرزخ الأول، والأعظم، والأكبر. (الكاشاني، ص 63).
وعند الشيخ الأكبر : «البرزخ : هو العالم المشهود بين عالم المعاني والأجسام» (اصطلاحات ابن عربي، ص 73).

(4)، (5) الزلزلة : 99.

اللَّيالي المُقمِرة عِنْد تقابُلهما في الكُرَة، ثمّ أظهر ذلك السرّ فيمَنْ ضرب بعصا الاختبار حَجَرَ الأسرار ففجره :

فَانْظُرْ إلى شَجَرٍ فَاضَ على حَجَرٍ وَانْظُرْ إلى ضاربٍ مِنْ خَلْفِ أسْتَار

فسبحانَ مَنْ أودع هذه الأسرار في وجود حضرة الإنسان المقدّسة المطهّرة فما أغفله من القيام بشُكْرها قُتِلَ الإنْسانُ مَا أكْفَرَهُ، والويلُ لِمَنْ زهد في اعتبار وجودِه وحقّره والصّغارُ له. فَما أذلّه وما أصغره فلَيْتَه كما كَفَرَه شَكَرَه، فيكون من الّذين خلطُوا عملاً صالحاً وآخَرَ سيِّئاً. فانتظموا في سِلْكٍ عسى المدَّخَرةُ في الدار الباقية المؤخَّرة، والصلاةُ على سيِّدنا محمَّد وعلى آلِهِ وصَحْبِه ومَنْ تابَعَه وآزرَه الملتحفين في أبراد المعارف الربَّانية المحبَّرة المطرَّزة بعَلَم الحشْمة المشهَّرة ما سبَّح المُلْكُ ربَّه وذَكَره وزهد أهل العِناية في الخُلوة[1] الخضِرة.

أما بعدُ، حقّق اللّهُ سرَّك بحقائق الوِصال، وجعَلَك من الساجدين له بالغُدْو والآصال. فإنِّي بَنَيْتُ هذا الكتابَ الصغيرَ الحَجْم، اللطيفَ الجِرْم، العظيمَ الفائدة، الكثيرَ العِلْم المستخرَج مِن العِلْم اللَّدُنيّ، والقاب العدنانيّ المسمَّى في **الإمام المُبين**[2]، الذي لا يدْخُله رَيْبٌ ولا تخمينٌ : «**بالتدبيرات الإلهية في إصلاح المَمْلكة الإنسانية**» .

(1) في ن و ج : الجلوة : وهي ما يعطيه الزوج عروسه وقت الزفاف وهي لا معنى لها في سياق النص.

(2) **الإمام المبين** : يمكن النظر إلى «الإمام المبين» عند ابن العربي نظرين :

– باعتباره اسم لذات ويكون المقصود به : الكتاب الكريم، واللوح المحفوظ : يقول ابن العربي : «قال تعالى : ﴿**وأحاط بها لديهم وأحصى كل شيء عدداً**﴾. وقال في الكتاب : ﴿**لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها**﴾. (...) وهذا الكتاب هو : الإمام المبين. قال تعالى : ﴿**كل شيء أحصيناه عدداً في إمام مبين**﴾ وهو اللوح المحفوظ» (الفتوحات، ج 4، ص 287).

– باعتباره اسم لمرتبة، يكون الإمام المبين هو مرتبة الإحصاء :

يقول ابن العربي : «باب في خلق العقل الأول وهو القلم الأعلى، فأول ما أوجد الله تعالى... جوهراً بسيطاً... وسماه الحق في القرآن : حقا وقلما وروحاً (إشارة إلى الآيات : ﴿**هو الذي خلق السماوات والأرض بالحق**﴾. ﴿**الذي علم بالقلم**﴾). وفي السنة : عقلاً (إشارة إلى الحديث : «أول ما خلق الله العقل...»). وهو أول عالم التدوين والتسطير... فهو العقل... وهو القلم... وهو الروح... وهو العرش... وهو الإمام المبين من حيث الإحصاء...» (الإنسان الكلي ورقة 4 ب، عن المعجم الصوفي، د. سعاد الحكيم).

وهو مشتمل على مقدّمة وتمهيدٍ وأحدٍ وعشرين باباً[1] من دقائق التوحيد في تدبير المُلْك الَّذي لا يَبيد على الترتيب الحِكَمِي والنظام الإلَهيّ، وجاء غريباً في شأنه ممزوجاً رَمْزُهُ ببيانِه. يقرأه الخاصُّ والعامُّ ومَنْ كان في الحَضِيض الأوهد ومُسْتَوَى الجلال والإكْـرام. ﴿قد عَلِمَ كلُّ أُناس مَشْرَبَهم﴾[2]. ففيه للخواصّ إشَارة لائحَة وللعوامّ[3] طريقة واضحة، وهو لُباب التصوُّف، وسبيل التعرُّف بحضرة الترؤُف والتعطُّف. يَلْهَج به الواصل والسَّالك، ويأخذ منه حظَّه منه المملوك والمالك. يُعْرِبُ[4] عن حقيقة الإنسان وعُلُوّ مَنْصِبه علَى سَائر الحَيَوان، وأنّه مختصَر من العالَم المحيط مركَّب من كثيف وبسيط لم يَبْقَ في الأماكن شيء إلا أودِعَ فيه أوّل مَنْشَئِهِ ومَبَانِيه، حتّى برز على غاية الكمال وظهر في البرازخ بين الجلال والجمال[5]. فليس في الوجود بُخْل، ولا في القُدرة نُقْصان، صحّ ذلك عند ذَوِي العُقول الراجحة بالدليل والبُرْهان. ولهذا قال بعْض الأئمّة : وليس أبدع من هذا العالم في الامكان.

والله يؤيدنا بالعِصْمة ولطيف الحِكْمَة، إنَّه فَيَّاض النِّعْمَة واسِعُ الرَّحْمَة.

---

(1) في الواقع عدد الأبواب اثنان وعشرون.

(2) البقرة : 6.

(3) في س : العوام.

(4) في ن : يعرف.

(5) وهو ما يعبرعنه الشيخ «بالمختصر الشريف»، والذي قال فيه في كتابه : (فصوص الحكم، الفص الآدمي، ص ص 49 – 50) : «... فالأمر كله منه، ابتداؤه وانتهاؤهُ (...) فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة... صورة العالم المعبر عنها «بالإنسان الكبير» (...) فسمي هذا المذكور إنسانا وخليفة...».
فالإنسان إذن أكمل مجالي الحق، فهو «الكون» الجامع لجميع حقائق الوجود ومراتبه، إنه العالم الأصغر – في مقابل الإنسان الأكبر (العالم) – الذي انعكست في مرآة وجوده كل كمالات العالم برمته، كمالات الحضرة الإلهية : الأسمائية والصفاتية، لهذا استحق الخلافة. (انظر مقدمة فصوص الحكم، ص 36).

تمهيد الكتاب

اعلمْ وفَقك الله لِطاعَتِه أنّ اللّه سبحانَه قد شاء أن يُبْرِزَ العالَم في الشَّفْعيّة، لِيَنْفَرِدَ سبحانَه بالوِتْرِيّة، فيصحَّ اسمُ الواحد الفَرْد ويتميّز السيّد من العبد. ولمّا وقفْتُ أوْقَفَكم اللّه علَى حقَائِق نفوسِكم، وأطلعكُم على ما أودعه فيكم من لطيف حكمته وغريب صَنْعَتِه علَى قوله تعالَى : ﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وأنْهَاراً وَمِنْ كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ يُغْشِي ٱللَّيْلَ ٱلنَّهَارَ إنْ فِي ذَلِكَ لآياتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُون﴾[1].

فأخذتْ فِي الفِكْرِ والاعتبار في هذه الآية، فرأيتُ أنّ الإنْسان من جُمْلة الثَّمرات، ينمو كنمائِها ويتغذّى كغذائها، ثمَّ ينتهي كنهايتها. ويؤخذ منه الفوائِد كالأخذ منها، ثمّ يأخذ في النقص كنُقْصانها، ثمّ يهرَم كهَرَمها، ثم يموت كموتها، ثمَّ رأيناه يولد كتوليدها فيؤخذ بذر منها[2] فيُزْرَع، فيحدث فيه الشبابُ[3] كذلك حتَّى يصير إلى مثل حالها. فقد يؤخذ منه كما أُخِذ منها، وقد يُتْرك فينقطع النَّسْل من تلك الثمرة المعيّنة، وكذلك الإنسان في التوالد والتناسُل على ذلك المهْيَعِ.

فقلنا هذه شَجَرة، فَأَيْن أختُها الّتي تصحّ[4] بها شَفْعيَّتُها، وإطلاقُ هذه الآية عليهما فِكْراً واعتباراً. فتتبَّعْنا وجودَ الحكمة في الإنسان وتفضيلَه على سائر الحيوان، وتقصَّيْنا أسرارَه وحِكَمَه ولطائفَه، ورأيناها بأعيانها في العالَم المحيط الأكبر

(1) الرعد : 3.

(2) في س : منها بذر.

(3) في س : النبات.

(4) في س وج : يصح.

قَدَما بقدَم، فلم نَزَلْ نقابِلُه حرفاً بحرف، ومَعْنَى مَعْنَى حتَّى وجَدْناه كأنّه هو، فعلِمْنا أنّ الثمرة الواحدة **العالَمُ الكبير المحيط**، والثمرةُ الأخْرَى **الإنسان الّذي هو العالَم الصغير**. فطلبْنا على ذلك تنبيها من الكتاب العزيز فوقَفْنا على آياتٍ نيّراتٍ منها **﴿وَفِي أنْفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾**[1]، **﴿سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الآفاقِ وَفِي أنْفُسِهِمْ﴾**[2]، **﴿وما خَلَقْنا آلسَّماء والأرْض ومَا بَيْنَهُما بَاطِلاً﴾**[3]، **﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً﴾**[4]، **﴿يَتَنزَّلُ آلأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾**[5]، فحمدْنا الله سُبْحانه علَى ما ألهم وأنْ عَلَّمَنا مَا لَم نَكُنْ نَعْلَمُ، وكَانَ فَضْلُ آللَّه عَلَيْكَ عَظِيماً. فَآنْظُرْ نَوَّرَ آللَّهُ بَصيرتَك إلى ما تَفرَّقَ في العالَم الأكبر، تجِدْه في هذا العالَم الإنساني : من مُلْكٍ ومَلَكوتٍ حتَّى إذا ظهر في العالَم ؛ مثلُ النماء وجدته في الإنسان كالشَّعْر والأظْفار ونحوه ذلك. وكما أنَّ في العالم ماء مالِحاً وعَذْباً وزُعاقاً[6] ومُرّاً، فذلك موجودٌ كلّه في الإنسان : فالمالح في عينَيْه، والزعاق في مِنْخَرَيْه، والمرّ في أذنَيْه، والعذب في فمه. وكما أنّ في العالَم تُراباً وماءً وهواءً وناراً، ففي الإنسان ذلك بعَيْنِه ومِنْها خُلِقَ جسمُه. وقد نبّه عليها الحكيم سبحانَه في الكتاب العزيز وهو قوله تعالى : **﴿هو الّذي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾**[7]. ثُمَّ قَال : **﴿مِنْ طِينٍ﴾**[8]. وهو امتزاجِ الماء والتُّراب. ثمَّ قال جلّ اسمُه : **﴿من حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾**[9] وهو المتغيّر الريح، وهو الجُزْء الهوائيّ الَّذي فيه. ثمّ قال تعالى[10] : **﴿خَلَقَ الإنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كالفُخَار﴾**[11]. وهُو الجُزْء النَّاريّ، وهذه حكْمة منه سُبحانه يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

---

(1) الذاريات : 21.

(2) فصلت : 53.

(3) صَ : 27.

(4) المومنون : 115.

(5) الطلاق : 12. وفي ن : كتبت الآية : ﴿ويتنزل...﴾.

(6) زعاقاً : من زعاقة : وهو الماء المُرُّ الذي لا يطاق شربه.

(7) غافر : 67.

(8) الأنعام : 2.

(9) الحجر : 26.

(10) في ن : ناقصة.

(11) الرحمـٰن : 14.

وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ. وكَما أنَّ في العالَم رِياحاً أربعاً شمالاً وجَنوباً وصَبّاً ودَبُوراً، فَفي الإنسانِ أرْبَعُ قُوىً جاذبة وماسكةٌ وهَاضِمةٌ ودافعةٌ. وكما أنّ في العالَم سباعاً وشياطِينَ وبهائم ففي الإنسان الافتراس وطَلَبُ القهر والغَلَبَة والغضَبُ والحِقْدُ والحَسَدُ والفجورُ والأكْلُ والشُّرْبُ والنكاحُ والتمتُّعُ، كما قال عَزَّ وجَلَّ: ﴿يَتَمَتَّعُونَ ويَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلأَنْعَامَ وَٱلنَّارُ مَثْوَى لَهُمْ﴾. وكَمَا أنَّ في العالَم ملائكةً بَرَرَةً سَفَرَةً، فَفي الإنسان طَهارَة وطاعَة واستقامَة. وكما أنّ في العالَم مَنْ يظْهر للأبصار ومَنْ يَخْفَى، فَفِي الإنْسان ظَاهِر وباطِن: عالَمُ الحسّ وعالم القلب، فظاهِرُهُ مُلْك وباطِنُه مَلَكوت. وكما أنَّ في العالم سماءً وأرضاً، ففِي الإنْسان علوّ وسُفْل وَامْش[1] بهذا الاعتبار على العالَم تجِد النسخَة الإلهيَّة صحيحةً ما اخْتَلَّ حَرْف ولا نَقَصَ مَعْنَى، ولم تجِدْ له في مقابَلَة الأزَل إلاَّ الأبَدَ، وهو غير مُتَناهي الطَّرَف الآخَر شرعاً، وسبق في عِلْمٍ قديم باقٍ بإبقاء الله عزّ وجلَّ له.

قالَ العبد وجرَتِ المتصوّفةُ رضي الله عنهم[2] في هذا النظر والاعتبار مَجْرَى العرب في كلامِها من الاستعارات[3] والمجاز بأدْنَى شِبْه وأيْسَر صِفَةٍ تجمع بينهما. وفي القرآن من هذا القبيل كثير، إذ القرآن جارٍ على لغة العرب كَما قال ﷺ: «وإنما أنزِلَ القرآن بِلِساني لِسانٍ عربيّ مُبِين»[4] ومِثله قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْباً﴾[5]، ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾[6]، ﴿كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ﴾[7]، ﴿كَمثل صَفْوانٍ عَلَيْهِ تُرابٌ﴾[8]، ﴿جِدَاراً يُرِيدُ أنْ يَنْقَضَّ﴾[9]، ﴿وَٱسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيها وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِي أَقْبَلْنا

(1) في س: وامشي.
(2) في ن: رضي الله عنهم: ناقصة وفي ج: رضوان الله عليها.
(3) غيان: استعارات.
(4) الحديث: وهو يدل على قوله تعالى: ﴿إنَّا أنزلناه قرآناً عربيا لعلكم تعقلون﴾ (يوسف: 2).
(5) مريم: 4.
(6) النور: 39.
(7) إبراهيم: 18.
(8) البقرة: 264.
(9) الكهف: 77.

فِيهَا﴾[1]، ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾[2]. فَلَمْ تَزَل الصُّوفية رضي الله عنهم[3] في نظَرها[4] واعتبارها على هذا المَنْهَج.

فلْنُلخِّصْ لك ولْنُقَرِّبْ عَليك[5] كيف تنظُر سِرَّ[6] العالَم في الإنْسان على ما تَقدَّم، وذلك أن تنظر إلى ما خرج عنك من الموجودات. فإذَا وقعت عينك على موجودٍ مَّا، فاطْلُب الصفة الَّتي غلبت على ذلك الموجود حتَّى تستشرفها[7]، وإذا عَرَفْتَ تِلك الصِّفة الَّتي انْبأَتْ[8] عَنه ودلَّتْ عليه. فأمَّا صفَة نفسية له وإمّا صفة غالبة عليه، ثمّ تنظر تلك الصفة بعينها فتجدها في الإنسان لا مَحالة فتُطلِق على الإنسَان عند مشاهَدة تِلْك الصفة اسم الَّذي هي[9] صفته مثل البَلادة الَّتي هي غالبة على الحمار دون غَيرهِ من الحَيوان. فنقول في الإنْسان حماراً إذا رأيْناه بليداً أو أسداً إذَا رأيناه شديداً طالِبَ الافتراس، ومثل هذا النظر أيضا في الأسرار الشريفة، مثل أنْ تنظر إلى الشمس والقمر، فتجعل الشمس للروح والقمر للنفس ؛ وذلك أن النفس ذات كمال ونقْص على حَسَب ما يَرِدُ في داخل هذا[10] الكتاب فكمالها بالعقل والعلم، ونُقْصُها بالجَهْل والشهَوات. وكما أن نقص القمر في الكسوف[11] قد يكون سببُه الأرضُ وهو الأسفل من العالم، كذلك نَقْص النفس إنما هو من ارتكاب الشهوات ومحَلّها أسْفَلُ سافِلين وكما أشرقت الأرض بنور الشمس.

---

(1) يوسف : 82.

(2) الأعراف : 183.

(3) غيان : ناقصة وفي ج : رضي الله عنها.

(4) في س وج : ناقصة.

(5) في س : والمقرب.

(6) في ن وج : ناقصة.

(7) في ن : شربها وفي ج : حتى يشربها.

(8) في س : انبائك.

(9) في ن : هو.

(10) في س : ناقصة.

(11) في ن وج : ناقصة.

كذلك أشرقَت الأجسام بنُور الروح فكُشفت الأشياء على ما هي عليه إلى أمثال هذا ممّا يطولُ ذِكْرُه.

قَال المُؤلّف رضي الله عنه[1] ولَمّا أَرَدْنا أنْ نأخذ في مُقَابَلة النسختَيْن العالَم الأكبر والأصغر على الإطلاق في جميع الأسرار العامّة والخاصَّة[2]، رأينا أن ذلك يطولُ وغَرَضُنا من العلوم ما يُوصِل إلى النجاة في الآخِرة ؛ إذِ الدُّنيا فانية داثرة. فَعَدَلْنا إلى أمرٍ يكون فيه النجاة ويتمشَّى معه المراد الذي بنَيْنا عليه كتابَنا وهو : أنّا نَظَرْنا[3] الإنْسان فوجَدْناه مكلَّفا مسخَّراً، بين وَعْدٍ ووعيدٍ، فسعَيْنا في نجاتِه مِمّا تُوعد به وتخليصه لما وَعَدَ الله فاضطَرَّنا الحالُ في إقامة القسطاس عليه من العالَم الأكبر. فقلنا : أيْنَ ظهرَت الحكمة من الخِطاب والوَعْد والوعيد من العالَم الكبير ؟ فرأينا ذلك في حضرة الأمر والنَّهْي وحضرة الإمَامة ومَقَرّ الخلافة. فوَجَدْنا الخليفةَ شاهداً، فيه ظهرت الحكمة وأثر الأسماء وعلى يَدَيْه تنفعل أكثر المكوّنات المخلوقة للباري تعالى. فتقصَّيْنا الأثرَ وأَمْعَنَّا النَّظر في حظّ الإنسان من هذه الحضرة الإمامية، فوجدنا في الإنسان خليفةً ووزيراً وقاضياً وكاتباً، وقابضَ خراجٍ وجِبايات، وأعْواناً ومُقابَلَةَ أعْداء، وقَتْلاً وأَسْراً، إلى أمثال هذا مِمّا يليق بحضرة الخلافة التي هي مَحَل الإرْث، وفي الأنْبياء انتشرَتْ راياتها[4]، ولاحَتْ عَلامتُها، واذْعن الكلّ لسُلْطانها. ثمّ خَفِيَتْ بعد الأنبياء صلى عليهم وسلم فلا تظهر أبَداً إلى يوم القيامة عُموما، لكن قد تظهر خُصوصاً. **فالقُطْب**[5] معلوم غير معيّن وهو خليفة الزمان

---

(1) في س : ناقصة.

(2) في س : الخاصة والعامة.

(3) في س : ننظر.

(4) في ن : رأيتها.

(5) القطب : القطب في اللسان العربي هو الحديدة القائمة التي تدور عليها الرحى، وقطب الفلك مداره، والقطب أبدا وسط الأربعة من بنات نعش، وهو كوكب صغير لا يزول الدهر، والجدي والفرقدان تدور عليه. كما أن قطب القوم سيدهم الذي يدور عليه أمرهم.
وعند الصوفية السالكين، القطب عبارة عن رجل واحد هو موضع نظر الله تعالى من العالم في كل زمان ويسمى بالغوث، قطب العالم، قطب الأقطاب، والقطب الأكبر. (التهانوي) =

ومحَلّ النظر والتجلّي، ومنه تصدُر الآثار على ظاهر العالَم وباطنه. وبه يَرْحَم الله مَنْ يَرْحَم ويعذِّب مَنْ يعذِّب، وله صفاتٌ إنِ اجتمعَتْ في خليفةِ عَصْرٍ، فهو القطب وعليه مَدار الأمْر الإلهيّ وإنْ لم تجتَمع فهو غيره[1] ومنه تكون المادّة لِـمُلْك ذلك العَصْر، وهذا كلّه في الإنْسان موجود. ونحن إنْ شاء الله نُورِدُه فِي هذا المجموع أحْسَنَ إيراد، مختصراً كافياً مُقْنِعاً. واللَّهُ ينفع العَبْد بما قصد ويَسْلُك به الطَّرِيقَ الأقْوَم الأسَدَّ والله أعلم.

= ولابن العربي نظرية خاصة في القطب والغوث فهو يعرفه بأنه : «كل شيء يدور عليه أمر من الأمور... وما من شيء إلا وهو مركب من روح وصورة، فلابد أن يكون لكل قطب روح وصورة، فروحه تدور عليه أرواح ذلك الأمر الذي هو القطب، وهو من جملة أصناف العالم الأناسي، وهم المقصودون من وجود العالم بالقصد الثاني، وأما الأول فالقصد بوجود العالم عبادة الله... (و) يسمون قطبا كل من دار عليه مقام من المقامات وانفرد به في زمانه على أبناء جنسه...» (الفتوحات، ج 3، ص 76، ص 86، ج 4، ص 75).
ويعتبر روح محمد ﷺ هو القطب الواحد في العالم إذ هو : «الممد لجميع الأنبياء والرسل... من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة، قيل له ﷺ : متى كنت نبيا ؟ فقال ﷺ : وآدم بين الماء والطين... ولهذه الروح المحمدي مظاهر في العالم، وأكمل مظهره في قطب الزمان وفي الأفراد، وفي ختم الولاية المحمدي وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام» (الفتوحات، ج 1، ص 151).
كما تحدث عن «الأقطاب المحمديون والأقطاب الورثة لباقي الأنبياء» (الفتوحات، ج 1، ص 222، ج 4، ص 76).
وعن قطبية المرأة : «فالمرأة تشترك مع الرجل في جميع المراتب حتى في القطبية» (الفتوحات، ج 3، ص 88).
وعن ظهور القطب في وقت وخفاؤه في وقت (الفتوحات، ج 3، ص 138).
وعن أحوال القطب العامة ونعوته، سلوكه وأعماله (الفتوحات، ج 2، ص 573).

(1) في س : غير.

مقدمة الكتاب

التصوُّف صافاك الله أمْرُه عَجيب وشأنُه غريب وسِرُّه لَطيف، ليس يُمْنَح إلاّ لصاحب عناية وقَدَم صِدْقٍ له أمُورٌ وأسرار، غَطى عَليهنَّ إقرارٌ وإنكار. وسُقْنا هذه المقدّمة تَوْطِئَةً لعلوم التصوُّف على الإطلاق، فإنَّ الإنكار عليه شديد والشيطان المخالف له مَريد. على أنّا ما سُقْنا من هذه العلوم في هذا الكتاب إلا النَّزْرَ اليسير في آخِره، وإشاراتٍ تَتَخلَّلُهُ. فسُقْنا هذه المقدّمة لتِلك الإشارات، ومَنْ أرَاد أنْ يَقِفَ من تَواليفنا عَلَى جُلّ أسرارٍ هذه الطَّرِيقَة الشَّريفَة، فَلْيُطالِعْ «**كتابَ مَناهج الارتقاء إلى افتضاض أبكار البقاء المخدَّرات بخيْمات اللّقاء**»[1]. وبنَيْناه على، ثلاثمائة باب وثلاثة ألْف مقام، لكلّ باب عشرةُ مقامات كلّها أسرارٌ بعضُها فَوْقَ بعض. فرَجَوْنا –وفَّقك الله– في سياق هذه المقدّمة في هذا[2] الكتاب الَّتي هي كالعلاوة عليه أن يَقِفَ علَيه السَّالِكُ ابتداء، فيكون لَه عِصْمَة من الإنكار على كلام أهل هذه الطريقَة. وما يَقِفُ عليه في داخل الكتاب فيَقَعُ منه التسليم، فربَّما يُفْتَحُ له قُفْلُ السرّ الَّذي وقف عنده وسلَّمه. فهذا ما أوردناه[3]، جَعَلَنا آللّهُ مِمَّنْ حسُن إسلامُه وسلَّم ما لم يبلُغه آمين بعِزَّتِهِ.

---

(1) كتاب : «مناهج الارتقاء إلى افتضاض أبكار البقاء المخدرات بخيمات اللقاء». ذكره في فهرسة مؤلفاته، وحسب هذه الفهرسة الكتاب في الترتيب رقم 12 : يحتوي على ثلاثة ألاف مقام في طريق الله تعالى، وهو ثلاثمائة باب، كل باب عشر مقامات.

انظر كتابنا : «نصوص من التُّراث الصوفي الغرب إسلامي» ط 1، دار الثقافة، 2008.

(2) في س : ناقصة.

(3) في س : فلهذا أوردناها.

فَاعْلَمْ شرح اللَّه سبحانه صَدْرَكَ أنّ مَبْنَى هذا الطَّرِيق على التَّسليم والتَّصديق، حتَّى قال بعض السادة القادة : لا يبلُغُ الإنْسانُ دَرَجَةَ[1] الحقِيقَةِ حتَّى يَشْهَدَ فيه ألفُ صدِّيق أنَّه زنديق. ثمّ يؤيِّد قول هذا السيِّد بقول **الشريف الرضيّ** حفيد **علي بن أبي طالب** رضي الله عنهما[2] :

إِنِّي لأَكْتُمُ مِنْ عِلْمِي جَوَاهِرَهُ	كَيْ لاَ يَرَى الحقَّ ذُو جَهْلٍ فيَفْتَتِنَا
فقد تَقَدَّمَ فِي هَذَا أبو حَسَنٍ	إلَى الْحُسَيْنِ ووَصَّى قَبْلَهُ الحَسَنَا
يا رَبَّ جَوْهَرِ عِلْمٍ لَوْ أَبُوحُ بِهِ	لقِيلَ لِي أنْت مِمَّنْ يَعْبُدُ الوَثَنَا
ولاسْتَحَلَّ رجالٌ مُسْلِمون دَمِي	يَرَوْنَ أَقْبَحَ مَا يَأْتُونَهُ حَسَنَا

فاشترط في إنكار هذا **العِلْق**[3] النفيس رجالا سمّاهم مُسْلِمين قد وقعوا مع التخيُّل والتلبيس، وكيف لا يُنْكر هذا الطريق وهل يبقى أثر للباطل عند ظهور الحق ؟! فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إلاَّ الضلاَلُ[4] ؟ **﴿وقُلْ جَاءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَاطِلُ﴾**[5] وَقالَ الشاعر :

أَلَمْ تَرَ أنَّ اللَّه أَعْطَاكَ سُورَةً	تَرَى كلَّ مَلْك دُونَها يَتَذَبْذَبُ
بأنَّكَ شَمْسٌ والمُلوك كَوَاكِبُ	إذَا طلعَتْ لم يَبْدُ مِنْهنَّ كَوْكَبُ

﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾[6] حَسَناتُ الأبرار سيِّئاتُ المقرَّبين، إنَّه لَيُغانُ على قلبي فأسْتَغْفِرُ ٱللَّهَ في اليَوم مائةَ مرَّة. فانْظُرْ هَذين الشيْئَيْن في عالم الحسّ الداخل تحت ذُلّ الحَصْر، فكيف **بعالَم الملكوت**[7]، فكلّ مَنْ تكلَّم من غير هذا المقام

---

(1) في ن وج : درج.

(2) في ن وس : عنه.

(3) العِلْق : الميل والتعلق والمحبة، والنفيس من كل شيء.

(4) في ن : الهلال.

(5) الإسراء : 81.

(6) الأعراف : 93.

(7) عالم الملكوت : هو عالم الغيب المختص بالأرواح والنفوس، وهو يقابل عالم الملك : عالم الأجسام والأعراض، عالم الشهادة ويطلق ابن العربي على الملكوت كذلك : عالم الأمر، وهو ما وُجد عن الحق بغير سبب (اصطلاحات ابن العربي).

فإنه صاحب أضْغاث أحْلام. ألم تَرَ إلى قول الجُنَيْد[1] : «إنّ المُحْدَث إذا قُورِنَ بالقديم لم يَبْق له أثر، وشَتَّانَ بين مَنْ يَنْطِق عن دَرْسِهِ ونفسِهِ وبين مَنْ يَنْطِق عن رَبِّهِ ومَا يَنْطِقُ عَنِ ٱلْهَوَى. فإيَّاكَ وطَلَبَ الدَّليلِ من خَارج فتفتقرَ إلى المَعارِج وٱطلبْه من ذاتك لذاتِك تجِدِ الحقَّ في ذاتِك».

أرَأيْتَ لَمَّا ثبتَتْ نبوَّةُ رسُول اللَّه ﷺ واستقرَّ في نُفُوس العُقَلاء أنّه ﷺ يَنْطِقُ عن الله تَعالَى لا عن هوَى نَفْسه كَيْف دَخَلوا في رِقّ الانقياد والتسليم، وتصرَّفَتْ عليهم وظائفُ التكليف، ولم يسألوا : ما الدليل ؟ ولا ما الْعِلَّة ؟. ولقَد كانَ الصَّحابةُ يسألونه عَن الأشياء حتَّى نُهُوا عن ذلك في قوله تَعالَى : **﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾**[2] فقال الصحابيّ : نُهينَا أن نسأل رسول الله ﷺ. فإن تَعرّض لك أيُّها الأخُ المسترشدُ مَنْ ينفِّرُك عن الطَّريق فيقول لك : طَالِبْهم بالدليل والبرهَان، يعني أهلَ هذه الطَّريقَة، فيما يتكلّمون به من الأسرار الإلهيَّة. فأعْرِضْ عنْه وقل له مُجاوِباً في مُقابَلَة ذلك : ما الدَّليل علَى حَلاَوة العَسَل ؟ ما الدَّليل علَى لَذَّة الجِماع وأشْباهِهما ؟ وخبّرْني عن ماهية هذه الأشياء ؟. فلابُدَّ أن يقول لك هذا عِلْمٌ لا يحصُل إلاّ بالذَّوْق[3]، فلا يدخل تحْت

---

(1) الجنيد : هو أبو القاسم الجنيد : سيد الصوفية وإمامهم، كان أبوه يبيع الززاج ولذلك يطلقون عليه «القواريري»، وكان فقيها على مذهب أبي ثور، وكان يجلس للفتوى في حضرته وهو ابن العشرين، صحب خاله «السري السقطي» و«الحارث المحاسبي»، ومحمد بن القصاب.
تقوم طريقته على مراقبة الباطن وتصفية القلب وتزكية النفس، والتوفيق بين الشريعة والطريقة، والجمع بين الظاهر والباطن ويسمونها طريق الصحو، وهي نقيض طريقة السكر عند «أبي يزيد البسطامي» و«الخرقاني» و«الحلاج» التي أثارت عليهم سخط الفقهاء وأهل الشعر.
توفي «الجنيد» سنة 297هـ. من أقواله : «إن العارفين بالله تعالى أخذوا الأعمال عن الله تعالى وإليه رجعوا فيها، ولو بقيت ألف عام لم أنقض من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بي دونها». (الرسالة القشيرية، ص 18 – 19).

(2) المائدة : 101.

(3) الذوق : هو نور عرفاني يقذفه الحق بتجليه في قلوب أوليائه، يفرقون به بين الحق والباطل من غير أن ينقلوا ذلك عن كتاب، وهو كالشراب، لكن الشراب لا يستعمل إلا الراحات، والذوق يلائم الراحات والمتاعب. وهو أول التحليات الذوق، ثم الشرب عند ابن العربي، (معجم اصطلاحات الصوفية).
كما يرى أن : «الذوق... هو حال يفجأ العبد في قلبه» (الفتوحات، ج 2، ص 548).

حدٌّ[1]، ولا يقوم عليه دَليل. فقل له[2] : وهذا مِثْلُ ذلك ثمّ اضْرِبْ لهُ مثلاً آخرَ وقُلْ لَه : لَو كَان لَك دارٌ بَنَيْتَها بيَدِك وما اطّلع عليها أحدٌ غيرُك، ففشَا ذِكْرُها واتّصل بأسماع الناس خَبَرُها، ثمَّ اصطفَيْتَ أحداً مِن خواصّك فأدخَلْتَه إيّاها حتَّى عَايَنَها وأحاطَ بما أَطْلَعْتَه عليه[3] مِنها وهو مَرْأى من الناس[4] عنْد إدخالك إيّاه، ثمّ خرج إليهم وقعد يَصِفُ لهم ما رأى فيها، هل يصحّ أن يقال له ما الدليل ؟ في ذلك المَقام على ما تذكره أنّها على هذه الصفة هذا لا يصحّ. ولو طالَبه أحدٌ بذلك حمّقه الناسُ وسخَّفوه، وقالوا : هذا شيء لا يقوم عليه دليل. غايتُنا أن رأيْنا رجلاً أدْخَلَه صاحبُ الدار وخرج، فوصف ما رأى، فمَنْ حَسَّن الظنَّ به وثبتت عنده العَدالة صدَّقه في قوله، ومَنْ لم يصدق[5] فلا يَلْزمه من[6] ذلك ولا يَحْسُنُ من أحد أن يُنْكِرَ عليه مَقالَته. فإذا أردتَ أن تَقِفَ على ما ادّعاه هذا الرجل[7]، فأرْغَبْ إلى صاحبها ليُدْخِلْك[8] إيّاها فتُشاهِدْ ما شاهَدَ ليس غير ذلك. وكذلك[9] يا أخي هذَا العِلْم السَّنيِّ الذي هو نتيجة التقوى إذا رأَيْنا رجلاً قد اتَّقَى اللّه سبحانَه ووقَف عند حدوده واتَّصف بالزُّهْد والوَرَع وأشباه ذلك، ثمَّ نطق بعد هذا بعلم لا تَسَعُه عُقولُنا وَهَبَه اللَّه سُبحانه إيَّاه، فالواجب علينا التسليمُ والتصديقُ فيما ادّعاه، وتحسينُ الظنّ به وتَرْكُ الاعتراض عليه. فإنّ الله تعالى قد يخصّ مَنْ يشَاء مِنْ عباده بما شاء من علومه كما قال : ﴿يُؤتِي الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءَ﴾[10] وقال : ﴿عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنّا عِلْماً﴾[11].

---

(1) في س : فلا يدخل تحت حد : ناقصة.
(2) في س : ناقصة.
(3) في ن : عليه منها وفي ج : وأحاط بما أطلعته منها عليها.
(4) في س : بمراء – في ن : بمرأى الناس.
(5) في ن وج : ناقصة.
(6) في ن وج : ناقصة.
(7) في ن : الداخل.
(8) في ن : يُدخلك.
(9) في ن : فكذلك.
(10) البقرة : 269.
(11) الكهف : 65.

ومسألةُ موسى والخَضر عليهما السلام[1] فيها مَقْنَعْ ؛ أعني في الاختصاص، **﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾**[2]. هَل صَدَرَ قطّ أو سُمِعَ عَنِ الصَّحابةِ أنَّهم سألوا النبيَّ ﷺ : ما العلَّة على أنّ الظُّهْرَ أَرْبَعٌ والمَغْرِب ثَلاث ؟ وَلِمَ أُسِرَّ في بعض وجُهِرَ في بعضٍ ؟. ما سَمِعْنا بهذا وإنَّما لم يكن ذلك، لأنه قد ثبَتَتْ عِصْمَتُه وبانَ صِدْقُه وعُلِمَ أنَّه لا ينطِقُ عَن نفسِه. فمَهْما رأيناك تَطلب الدَّليل علَى مَنْ وَرِثَه ولازَمَ التَّقْوَى الَّذي يدلّ علَى صحّة علمِه، كدلالة المُعْجِزة علَى صِدْق الرَّسول، عَلِمْنا أنَّ صفة الصِّدق ما استقرَّتْ لدَيْك ولا تبدَّت قطّ إليك. فسلِّم إليهم أحوالَهم ولا تُنْكِرْ عليهم أقوالهم، وَقُلْ : رَبِّ زِدْني عِلْماً، عَسَى اللَّهُ أَنْ يَفْتَحْ لَكَ بَاباً مِنْ عِنْدِهِ فَضْل"[3] مِن ذَلِك. ولا تُنْكِرْ عَلَيْهِمْ وَفَّقَك اللَّهُ النُّطْقَ بالغيب مَعَ إيمانِك بالمِثَال المَحْسوس الذِي نصب الله لك، إنّ المِرْآة إذا صُقِلَتْ وجُلِيَ عنها الصَّدأ وتجلَّتْ صورةُ الناظِرِ فيها، أَلَيْسَ يرَى نفسَه حَسَناً أمْ قبيحاً ؟. فإنْ جاء أحد خَلْفَه تجلَّت صورتُه في المِرآة. فعندما نظر إليها قال والحاضرون معه خَلْفِي إنسانٌ أو شيء على صورة كذا وكَذا، حتَّى يَسْتَوْفي ما رأى، وهو لم يَره بعَيْنه الرُّؤْية المعهودة. والتَّصديق بهذا واجب فإنه محسوس كذلك، المعقول نظير المحسوس. فَيَعْمِدُ الإنسان إلى مرآة قلبِهِ فيَجْلوها من صَداء الأغيار، ويُميط عنها كلّ حجاب يَحْجُبُها عن تجلّي صُوّر المعقولات والمغيِّبات، بأنواع الرياضات والمُجاهَدات. فإذا صَفَتْ وانجلت[4] تجلَّى فيها كلّ"[5] ما قابَلَها من المغيّبات فنطق[6] عمَّا شاهَدَ ووصَف مَا رأى : **﴿ما كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾**[7].

---

(1) في ن : صلى الله عليه وسلم.
(2) الأنبياء : 23.
(3) في ن : ناقصة.
(4) في ن : تجلت.
(5) في س : ناقصة.
(6) في س : فينطق.
(7)

وهذَا مثالٌ علَى التقريب ولولا التطويلُ لتكلَّمْنا على ضُرُوب المُكاشَفَة[1] وأصْنافها لكن يَكْفي هذا القدرُ. فمَنْ أرَادَ أن يَقِفَ علَى أنواعِها على الكَمَال من تَواليفِنا فلْيَقِفْ عَلَى «جَلاء القُلُوب»، ثمّ يا لَيْتَ شِعْري طَالِبَ الدَّليل علَى هَذَا العلم المُشاهَد هَل أحاط عِلْماً بمَعَانِي الكِتاب والسُّنَّة، حتَّى يُقال له هو مِثْل كَذا، هل أحاله دليل العَقْل فغَايَةُ العاقِل الَّذِي حصل له عقل التكلِيف ووقَفَ عندَ أحكامِه من واجِبٍ وجائزٍ ومستحيل، أن يجعل ما نَطَق به هذا الصوفِيّ من قبيل الجائز، وإنّما صار واجباً عندهم لا من حيث نفسه إلاّ من حَيث العِلْمُ القديم بأنَّه سَيَكون. فإذا أَتَى هَذَا الصوفيّ بالجائز أو بمُوافَقات العُقول، إذ النبوّة والوِلاية فَوْقَ طَوْر العَقل. فالعَقل إمَّا[2] يَقِفُ أو يَجوِّز ؛ لأنّه مَا أَتَى بِشَيْء يهُدّ[3] به رُكْناً من أرْكان التوحِيد، ولا ركناً من أركَان الشَّريعَة.

---

(1) المكاشفة : أن الكشف لغة هو : رفع الشيء كما يواريه ويغطيه، أي رفع الحجاب عنه. وقد ورد اللفظ في التنزيل الحكيم في قوله تعالى : ﴿ثم إذا كشف الضر عنكم...﴾ (النحل : 54) بمعنى إبعاد الأذى. أو قوله : ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾ (ق : 22).
وفي الاصطلاح هو : الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية وجودا وشهودا (الجرجاني).
وقد اكتسب هذا المفهوم عند ابن عربي خاصة معنى انطولوجيا ومعرفيا في نفس الآن، ذلك أن بين النفس البشرية والجلال الإلهي حجاباً تجسده الموجودات، ولا يمكن للذات العارفة أن تدركه إلا إذا تجلت فيها الحقيقة كاملة، وقامت بالانتقال من عالم الخلق إلى عالم الحق، ومن عالم الحق إلى عالم الخلق، وعندما تتبدد حجب الخلق يحصل الكشف.
يقول ابن العربي (الفتوحات المكية، ج 2، ص 507 : إن الكشف : «سبب معرفة الحق، ومادام الحق أسمى من أن يعرف في ذاته، فالمكاشفة سبب معرفة الحق في الأشياء، والأشياء على الحق كالستور، فإذا رفعت وقع الكشف لما وراءها، فكانت المكاشفة، فيرى المكاشف الحق في الأشياء كشفاً، كما يرى النبي ﷺ من ورائه من خلف ظهره، فارتفع في حقه الستر».
والمكاشفة عند ابن العربي أكمل من المشاهدة، خاصة عندما تتخذ موضوعا لها الأمور الإلهية المتعالية عن الإدراك موضوعاً من حيث الماهية. إن المكاشفة إدراك معنوي وفي هذا الفرق يقول : «ومثال ذلك إذا شاهدت متحركاً فإنه يطلب بالكشف محركه، لأنه يعلم أن له محركا كشفا، ولهذا يعلم العلم بمعلومين، ويتعلق البصر الذي هو للمشاهِدِ الواحد، فيدرك بالكشف ما لا يدرك بالشهود ويُفصلُ بالكشف ما لا يحمل في الشهود». (الفتوحات المكية، ج 2، ص 254).
(2) في س : إنما.
(3) في س : تهد.

فماجُرْمُ المستمع له في مَعْرِض الانكار إلاّ قِلَّةُ التَّصديق، فالصِّفَة راجِعة إليه والصوفيّ منزَّهٌ عمَّا نُسِبَ إليه، فتدارك[1] يا أخي دارك[2] قَبْلَ حُلول الهَلاك. ويموت الإنْسان على مَا كان عَليه ويُحْشَر علَى ما ماتَ عليه، وحَذارِ حَذَار مِن فَوَات هَذِه الأسْرار والاسْتِضاءة بِهَذه الأنْوَار. فافترِشْ أيُّها الطالبُ الحبيبُ بِساط التَّسليم، واخرُجْ بالحُرّيّة عن رقّ الإنْكَار، واقْعُدْ عَلَى كُرْسيّ الفِكْر، وأَفْرِغْ عَلَيْك حُلَّة المجاهَدة، واجْعَلْ عَلَى رَأسِك تَاجَ المُوافَقَة والمُساعدة، وانظُر النُّطْقَ مِن غَير محلّ الخِطَاب تَجِدْه الحَقّ، وانظُر المُسْتمِع تَجِدْه مستمِعاً مُسْمِعاً مُخاطَباً مُخاطِباً. فإذا كانَ هُو المتكلِّم والمكلَّمَ المستمِعَ والمُسْمِعَ، فأنْت عَدَمٌ وإن كُنْتَ موجوداً، كما أنْت حاضِر وإن كنتَ مفقوداً. ولذلك أشارَ ﷺ مُخبِراً عَن رَبِّه «**ولا يَزال العبدُ يَتقرَّبُ إلَيّ بالنَّوافِل حتَّى أُحِبّه فإذا أَحْبَبْتُه كُنتُ سَمْعَه وبَصَرَه**»[3]. فمَنْ يكن الحَقُّ سَمْعَه وبَصَرَه فكَيْف يَخْفَى علَيْه شَيء ؟! وَمَنْ كان الحَقّ لسانَه كَيْف ينتهي كلامُه ؟! فتحقَّقْ هذه المقدِّمَةَ وقِفْ عِندها تَرْشُدْ وتَحْمَدُ عَاقِبةَ أمرك، فوفِّرْ دَواعِيَك وفَّقك اللّه لِما نُورِدُه عليكَ في هَذا الكِتاب، يَنْفعُنا وإيَّاك بالعلم ويجْعَلُنا من أهله آمين بِعِزَّتِهِ.

قال المؤلف رحمهُ الله تعالى[4] :

لَمَّا فَرَغْنا من هَذه المقدِّمة والتمهيد، رأَيْنا أن نقدّم فَصْلاً في فِهْرَسة أبواب الكتاب رَغْبَة في التَّيْسِير لِمَنْ أَرَاد أن يَقِفَ عَلى سِرٍّ معيَّن منه فينظُر بابَه في الفهرسة فيسهُل عليه مَطْلَبُه[5]، إن شاء الله.

---

(1) في ن : فدراك.

(2) في ن : دراك.

(3) الحديث : رواه البخاري عن طريق أبي هريرة، والإمام أحمد عن عائشة.

(4) في ن : هذه الجملة ناقصة وج : قال المؤلف عفى الله عنه.

(5) في س : جاءت هذه الفقرة كما يلي : «قال المؤلف رحمه الله تعالى، لما فرغنا من هذه المقدمة والتمهيد، رأينا أن نقدم فصلا في الفهرسة، فيسهل عليه مطلبه إن شاء الله تعالى في فهرسة الأبواب، رغبة في التيسير لمن أراد أن يقف على سر ما تعين منها، فينظر بابهُ في فهرسة الأبواب.

فصل في فهرسة الأبواب :

الباب الأول في وجود[1] الخليفة الذي هو مَلِك البَدَن وأغراض المتصوِّفة فيه وتعبيرهم عنْه وهو الروح.

الباب الثاني في اختلاف العُلَماء في مَاهيَّته وحَقيقَته.

الباب الثالث في إقَامَة مدينة الجِسم وتَفَاصِيلِها الَّذي هو مُلك هذا الخَلِيفَة.

الباب الرابع في ذكر السبب الذي لأجله وقع الحرب بين العقل والهوَى.

الباب الخامس في الاسم الذي يخصّ الإمام وَحْدَه وفي صِفاتِه وأحواله وأن الإمام لا يَخْلو أن يكون واحداً من أربعة.

الباب السادس في العَدْل وهو قاضي هذه المدينة.

الباب السابع في معرفة الوزير وصفاته وكيف يجب أن يكون.

الباب الثامن في الفِراسَة الشرعيَّة والحِكْميَّة.

الباب التاسع في الكاتب وصِفاته في الكتابة[2].

الباب العاشر في المسدِّدين والعاملين أصحاب الجِبايات والخَراج.

الباب الحادي عشر في رَفْع الجِبايات إلى الحضرة ووقوفِ الإمام عليها ورَفْعها إلى المَلِك الحقّ سبحانه.

الباب الثاني عشر في السُّفراء والرسل الموجَّهين إلى الثائرين بمدينة البَدن.

الباب الثالث عشر في سِياسة القُوَّاد والأجناد ومَراتِبِهم.

---

(1) في س : إيجاد.

(2) في ن : وكُتبه.

الباب الرابع عشر في سِياسة الحرُوب والمَكايِد وترتيب الجيوش عند اللّقاء.

الباب الخامس عشر في ذكر السرّ الّذي يُغْلَب به أعداء هذه المدينة والتنبيه عَليه.

الباب السادس عشر في ترتيب الغِذاء الجسمانيّ والروحانيّ على فصول السَّنَة لإقامة هذا المُلك وبَقَائه.

الباب السابع عشر في خواصّ الأسرار المودَعة في الإنسان وكيف ينبغي أن يكون السالِك في أحواله، وفي هذا البَاب أودَعْتُ مُضاهاة نفس الإنسان[1] حضرة الباري تعالَى وهو على خمسَة أبواب :

الباب الأول كيف إفاضة العقل نورَ اليقين على ساحة القلب.

الباب الثاني في الحُجُب المانعة من إدراك عين القلب الملكوت.

الباب الثالث في اللوح المحفوظ الذي هو الإمام المُبين ولوح المَحْو والإثبات.

الباب الرابع في أسباب الزَّفَرات والوَجَبات والتحرُّك عندَ السَّماع.

الباب الخامس في الوصيّة للمريد السالك وهو على فصول وبه خُتِمَ الكتاب، فجميع أبواب هذا الكتاب أحد وعشرون باباً نذكرها إن شاء الله في داخل الكتاب على ما هي عليه في الفهرسة، وهذا حين ابتدائي[2] وبالله[3] أسْتعين.

---

(1) في ج : مضاهاة نفس الإنسان : ناقصة.

(2) في ن : ابتداء.

(3) في س وج : وبه.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الأول

في وجود الخليفة الذي هو مَلك البدن وأغراض الصوفية رضي الله عنهم[1] فيه وتعبيرهم عنه وهو الروح الكلّي

قد نَبَّهَ الله سبحانه عليه في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**﴾[2] واعتباره في العالَم الأصغر استخلاف الروح في أرض البَدن. وقد[3] قدَّمْنا في صدر هذا الكتاب قَصْدَنا فيما أَشَرْنا إليه وَعَزْمنا في إخراجه في هذا المجموع، ومهَّدْناه مَخافة الطَّعْن من النُّقَاد العُمْي الَّذِين يَعْلَمُون ظَاهِراً مِن الْحَيَاةِ الدُّنْيا وَهُمْ عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ. وأَعْرَبْنا عن حَقيقة ما أَرَدْنَا، حتَّى لا يَجِدَ الناقِد إليه مَساغاً، فنقول على بَرَكة اللّه وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ.

كان سببُ تأليفنا لهذا الكتاب أنه لَمَّا زُرْتُ الشيخ الصالح «**أبا محمَّد المَوْرُوزي**» بمدينة مَوْرُوزَ[4]، وجدتُ عنده «**كتابَ سرّ الأسرار**» صنّفه الحكيم «**لذي القرْنَيْن**» لَمّا

---

(1) في ن: ناقصة.

(2) البقرة: 30.

(3) في ن: قد.

(4) في ن: الموروري بمدينة موروز.

ضعف عن المَشْي معه. فقال لي «أبو محمّد» : هذا المؤلّف قد نظر في تدبير هذه المملكةِ الدُّنْيَوِيّة[1] وَكُنْتُ[2] أريدُ منك أن تُقابِلَه بسياسة المملكة الإنْسانيَّة الَّتي فِيهَا سَعادتُنا، فأجَبْتُه وأوْدَعْتُ في هذا الكِتاب من معاني تَدبير المُلك أكْثَرَ من الَّذي أَوْدَعَه الحَكيم. وبيَّنْتُ فيه أشياء أغْفَلَها الحكيم في تدبير المُلْك الكبير، وعلَّقْتُه في دونِ الأربعةِ الأيَّام بمدينة مَوْروز[3]. ويكون جُرْمُ كتاب الحكيم في الرُّبْع أو الثُّلْث من جُرم هذا الكِتاب، فهذا الكتاب ينتفع به خادِمُ الملوك في خِدْمته، وصَاحِب طَرِيق الآخِرَة في نفسِه. وكلّ يُحْشَر على نِيَّتِه وَقَصْدِه واللَّهُ المُسْتَعان.

اعلمْ نوَّر اللَّه بصيرتَك أن أوّل موجودٍ اخترعه الله تعالى جوهَر بسيط روحاني فرد غيرُ متحيّز في مَذْهَبِ قوم ومتحَيِّزْ في مَذْهب آخَرين، على حَسَب ما يَرِدُ الكلام علَى ماهيَّته في الباب الثاني من هذا الكتاب إرادة واختياراً. ولو شاء سُبْحانه لاخْتَرع موجوداتٍ متعدّدة دَفْعَة وَاحِدَةً، خلافاً لما يدَّعيه بعض الناس من أنَّه لا يصدر عن الواحد إلا واحدٌ[4]. ولو كان هذا لكانتِ الإرادة قاصرةً

(1) في س : الدنياويّة.
(2) في ن : فكنت.
(3) في ن : موررور.
(4) لا يصدر عن الواحد إلا الواحد : وهو مذهب الفلاسفة خاصة منهم الاسكندرانيين وعلى رأسهم «أفلوطين» Plotin (204م – 270م) وهو أحد الفلاسفة النصارى الذين حاولوا التوفيق بين أفلاطون وأرسطو وبين الدين المسيحي. وهذا المذهب يقول بنظرية الفيض، وأن الوجود فاض عن الله بشكل غير مباشر كالتالي :
– إن الوجود موحد في خالقه، الله الخير المطلق أراد أن يبدع، فكان أن فاض عنه العقل، فاض كما يفيض النور من الشمس، والعقل فاض عنه نفس العالم، ولذلك يكون الوجود مثلثا بالله الواحد، العقل، النفس.
– إلا أن الفيض لا ينتهي عند النفس الكلية بل يفيض عنها نفوس الكواكب، ونفوس البشرية.
وقد اقتبس الفلاسفة العرب المسلمون هذه النظرية ووظفوها توظيفا قيّما في مباحثهم في الوجود وشرحهم لكيفية صدوره عن الواحد الأحد بشكل متدرج من الأعلى إلى الأسفل في فيض لا ينقطع، مثل الفارابي وابن سينا وغيرهما، وهذا خلاف الخلق بالتجلي عند ابن العربي.

والقُدْرة ناقِصَة إذ وجودهُ أشياء متعدِّدة دفعةً واحدة مُمْكِن لنفسه غير ممتنع، والممكن محلّ تعلّق القُدرة. فإن ثبت أنّ أوّل موجودٍ واحدٌ فاختيارٌ منه تعالى، وعبّر أهل الحقائق عن هذا الخَليفة بعِبارات مختلفةٍ، لكلّ عبارة فيها[1] مَعْنَى. فمِنْهم مَنْ عبّر عنه **بالإمام المُبين** ومنهم مَنْ عبّر عنه **بالعرش** ومنهم مَنْ عبّر عنه **بمِرْآة الحق** إلَى أشباه ذلك، فلنذكُر الآن تعبيرهم عنْه ولأي معنَى خصّوه بتلك العبارات على حَسَب ما ظَهر من الاعتبار في صِفاته الَّتي وهبه اللَّه تَعالَى، وخصّه بها.

فصل

ذكر[2] القومُ رضي الله عنهم[3] منهم الإمام «أبو حَامد الغَزالي» رَضِيَ اللهُ عَنْهُ : أن هذا الخليفة الَّذي هو الروح من **عالم الأمر** وليس من **عالم الخَلق** اصطلاحاً، واحتجّوا بقوله تعالَى : ﴿**قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي**﴾[4] وجعلوا من هنا للتبيين، وأرادوا بعالَم الأمر كلّ مَنْ صدر عن الله بلا واسِطةٍ إلاّ بمُشافَهَة الأمر العزيز، وهو السَّبَب الثاني بالإضافة إلى الوجود المُطْلَق والسَّبب الأوَّل بالإضافَة إلى الوجود المقيَّد، فهو أولَى في المُبْدَعات وعالَم الخَلْق كلّ موجودٍ صدر عن سبب متقدّم من غير مشافَهَة الأمر الَّتي هي الكَلِمة. قالَ اللَّهُ تعالى : ﴿**أَلا لَهُ الخَلْقُ والأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[5] إشَارةً أنه سيِّدُ العالَم وخالِقُه ومُربِّيه فإذا تقرَّر هذا فلا مُشاحَّة في الألفاظ إذا عُرف حقيقةُ المعنى ﴿**وَٱللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ**﴾[6].

---

(1) في ن : منها.

(2) في ن : ناقصة وفي ج : قال أبو عبد الله محمد رضي الله عنه.

(3) في ن : ناقصة وفي س : يبدأ الفصل بـ : قال أبو محمد.

(4) الإسراء : 85.

(5) الأعراف : 54.

(6) الأحزاب : 4.

العبارات المُصْطَلح عليها

قال المؤلّف رضي الله عنه[1] : فأمّا ما أُطْلَق عليه بعضُ المحقِّقين من أهل المعاني : المادَّة الأولَى، فكان الأوْلَى أن يُطْلِقوا عليه المُمَدّ الأول في المُحْدَثاتِ، لكنَّهم سَمَّوْه بالصِّفة الَّتي أوجده اللَّهُ تعَالى[2] لها، وهذا ليس ببعيد أن يسمَّى الشيء بما قام به من الصِّفات[3] وإنّما عُبّر عنه بالمادَّة الأولى، لأنّ الله تَعالى خلق الأشياء على ضَرْبَيْن : منها ما خلق من غير واسطةِ سببٍ، وجعله سبباً لخلق شيء آخَرَ. والاعتقادُ الصحيح : أنَّه تعالى يفعل الأشياء عند الأسباب لا بالأسباب خلافاً لمخالِفي أهل الحقّ، والذي يصحّ أنّ أوّل موجودٍ مخلوقٌ من غير سببٍ متقدِّم، ثم صار سبباً لغيره ومادَّةً له ومتوقِّفاً ذلك الغيرُ عليه، على العَقْد الَّذي تقدَّم ؛ كتوقُّف الشبَع على الأكل، والريّ على الشُّرْب عادةً. وكتوقُّف العالِم على العِلْم، والحيّ علَى الحَياة عَقْلاً، وأمثال هذا. وكتوقُّفِ الثَّواب على فعل الطَّاعَة، والعِقاب علَى المعصية شَرْعاً. فلمّا لَحَظوا هذَا المَعْنَى سمَّوْه المادَّة الأولَى، وهُو حسن ولا حَرَجَ عليهم في ذَلِك شرْعا ولا عقلاً.

وعبّر عنه بعضهم بالعرش، والَّذي حَمَلَهم على ذَلِك أنَّه لمّا كان العرش مُحيطاً بالعالَم في قولٍ أو هو جُمْلَة العالَم في قولٍ آخَرَ وهو مَنْبَعُ إيجاد الأمر والنَّهْي، ووجدوا هذا المَوْجودَ المذكور آنِفاً يُشْبِهُ العرشَ من هَذا الوَجه ؛ أعني الإيجاد والإحاطَة. فكما أنّ العرش محيط بالعالَم وهو الفَلَك التاسع في مذْهب قوم، كذلك هذا الخَليفة محيط بعالَم الإنسان. ألاَ ترَى إلى قوله تعالَى : ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[4] في مَعْرض التمدُّح، فلو كان في المخلوقات أعْظَمُ منه لم يكن ذلك تمدُّحاً.

---

(1) في ن : ناقصة.

(2) في ج : ناقصة.

(3) في ج : يبدأ الجملة : قال المؤلف رضي الله عنه.

(4) طه : 5.

سرّ للخواص

لكن هنا سرّ فَرْمُزه[1] ليلتذ به صاحبه إذا وقف عليه وهو قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[2] فالعرش المذكور في هذه الآية مُسْتَوَى ٱلرَّحْمَٰن وهو محلّ الصِّفة والخليفةُ الَّذي سمَّيْناه عرشاً حَمْلاً على هذا مُسْتَوَى الله جَلَّ جَلالُه. فبين العرشَيْن مَا بين الله والرحمٰن، وإن كان أيّاً مَّا تَدْعُوا فَلَه الأسْمَاءُ ٱلْحُسْنَى[3]. فلا خفاء عند أهل الأسرار فيما ذكرناه وحدّ الاستواء من هذا العرش المرموز قوله ﷺ: «إنّ الله تعالى خلق آدَمَ على صورته»[4] فالعرش الحامل للذات والمحمول عليه للصفة. فتَحقَّقْ أيّها العارف وتنبَّهْ أيُّها الواقف وانْعَمْ أيُّها الوَارث ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

وعبّر عنه بعضهم بالعِلم الأوَّل، والَّذي[6] حملهم على ذلك أنَّه لَّما تحقَّقتْ عندهم خِلافتُه وأنَّه حاملُ الأمَانَة الإلَهيَّة ونِسْبَتُه من العالَم الأصغر نِسْبةُ آدَم من العالَم الأكبر وقد قيل في آدم وعَلَّمَ آدَمَ ٱلأَسْمَاءَ كُلَّها كَذلك هذا الموجود، ثمّ

---

(1) في ن : نرمزه.

(2) طه : 5.

(3) وقد بلور هذه الفكرة «ابن قسي» في كتابه «خلع النعلين» التي اعتمدها وأشار إليها «ابن عربي» في فتوحاته، مؤدى الفكرة : «فكل اسم من الأسماء الإلهية مُسَمًّى بجميع الأسماء» (ص 75).

(4) الحديث : ومضمونه عند الصوفية وخاصة عند ابن العربي : أن الإنسان نسخة مضاهية للكون المادي بمظاهره وبواطنه، مضاه للحضرة الإلهية وأنه تعالى خلق الإنسان على صورة مختصرة لجميع ما في العالم، ولذلك صحت خلافته عن الله مصداقا لقوله تعالى : ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾، وقد بسط هذه الفكرة بشيء من التفصيل في كتابه «عقلة مستوفر» ص 35. باب الكمال الإنساني حيث قال : «أما بعد فإن الله تعالى عَلِمَ نفسه، فعَلِمَ العالم، فلذلك خرج على الصورة، وخلق الله الإنسان مختصرا شريفاً، جمع فيه معاني العالم الكبير وجعله نسخة جامعة، لما في العالم الكبير، ولما في الحضرة الإلهية من الأسماء...».
والحديث ذُكر أنه غير ثابت، وأن الصوفية ينسبونه إلى النبي ﷺ خطأ، غير أن الإمام الغزالي ذكره في إحيائه ج 2 ص 148، وقال الحافظ العراقي أنه من حديث أبي هريرة.

(5) الأحزاب : 4.

(6) في ج : يبدأ هذه الجملة بـ : قال المؤلف.

خاطَبَ الملائكَة فقال : ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾[1]. فأمر الخَليفةَ أن يعلّمهم ما لم يَعْلَموا فأمرهم الله سبحانه بالسجود لمعلّمهم، سجودَ أمْرٍ كسجود الناس إلى الكعبة وتشريفٍ لا سجود عبادةٍ، نعوذ باللّه لا أُشْرِكُ به أحداً، فيكون في هذا العالَم الإنساني ثمرةُ السجود، لا نفسُ السجود، وإنما هو التواضُعُ والخُضوعُ والإقرارُ بالسبقِ والفخرِ والشَّرَف والتقدُّمِ له، كتواضُع التِّلْميذ لمعلِّمه. وإذا حصل موجود في مقام تتعلّم منه الملائكة فأحْرَى مَنْ دُونَهم وذلك تشريفٌ من اللّه سبحانَه ودليلٌ قاطِع على ثُبوت إرادته يختصّ برحمته من عباده مَنْ يَشاء.

سرّ للخواص

وهو حين أوقع الأسماء، هل عاين المسمَّيات أم لا ؟ وإلا كيف يصحّ إطلاقُ اسمٍ من غير مسمَّى ؟ وهذا موضعُ نظرٍ وفِكْرٍ. وسرُّ السجود هنا لا يُمْكِن إيضاحُه وقد ذكرناه في «مَطالع الأنوار الإلهيَّة». فأمَّا هل عاين المسمِّيات ؟ فقد نبَّه على ذلك تعالى بقوله بأسْماء هؤلاء، فالهاء للإشارة والتنبيه، ولا تقع الإشارةُ إلا على حاضر. وإن كانت الإشارة في هذا الطريق نداءً على رأس البُعْد وبَوْحاً بعَيْن العِلَّة، فنقول : أنَّه عاين المسمَّيات لكن على صورة مَّا، وذلك أنّه عاينها في نفسه من حيث أنّه مجموع أسرار العالَم ونسختُه الصُّغْرَى وبُرْنامَجُه الجامع لفوائده وهذه فائدة الإشارة بقوله تعالى : هـٰؤُلاء في حقّنا.

وعبّر عنه بعضهم بمرآة الحقّ والحقيقة، والَّذي حملهم على ذلك أنّهم لمّا رأَوْه موضعَ تجلِّي الحقائق والعلوم الإلهيّة والحِكَم الربّانيّة وأنَّ الباطل لا سبيلَ له إليها ؛ إذ الباطل هو العَدَم المَحْض ولا يصحّ في العدم تجلٍّ ولا كشف، فالحقّ كلّما ظهر في الوجود وفي إيراد الشبهات المُعارِضة للأدلَّة يتّضح ما أرَدْنا.

---

(1) البقرة : 32.

سرّ للخواص

السبب الموجِب لكونه مرآة الحقّ قوله ﷺ : **«المؤمن مِرآة أخيه»**[1]. والأخوة هنا عبارة عن المِثْلِيَة اللُّغويَّة في قوله تعالى : ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[2] وذلك عند بروز هذا الموجود في أصْفَى ما يُمْكِن وأجْلَى، ظهر فيه الحَقُّ بذاته وصِفاته المَعْنَوِيَة لا النفسيّة، وتجلَّى له من حضرة الجُود وفي هذا الظهور الكريم قال تعالى : ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[3] فتأمَّلْ هَذه الإشارة فإنه لُباب المعرفة ويَنْبوع الحِكْمة.

وعبَّر عنه الشيخ العارف **«أبو الحكم بن بَرَّجَان»**[4] **بالإمام المُبين وهو اللوح المحفوظ** المعبَّر عنه بكل شيء في قوله تعالى : ﴿**وَكَتَبْنَا له في الألْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ**﴾[5] وهو اللَّوْح المحفُوظ مَوْعِظَةِ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْء، وهو اللَّوح المحفوظ[6]. هذا دليل أبي الحكم رضي الله عنه[7] على تسمية[8] كلّ شيء، والذي حمله على ذلك قوله تعالى : ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ**﴾. ووجَدْنا العالَم كلَّه أسفلَه وأعلاه مُحْصًى في الإنْسان فسمَّيْناه **الإمام المبين**، وأخذناه تنبيهاً من **الإمام المبين** الذي عند الله تعالى. فهو[9] حظُّنا منه فتدبَّرْه وتحقَّقْه.

---

(1) الحديث : رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ، رقم الحديث 232 كتاب آداب المفرد للبخاري، باب المسلم مرآة أخيه.

(2) الشورى : 11.

(3) التين : 4.

(4) أبو الحكم بن برجان : هو أبو الحكم عبد السلام بن عبد الرحمٰن بن محمد بن محمد بن عبد الرحمـن اللخمي، من أصول مغربية، كان أبرز رجال التصوف بالأندلس في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري وبداية القرن السادس الهجري، إذْ كان هو الإمام القطب لجماعة المريدين في جميع الأندلس، توفي بمراكش في شهر محرم سنة 536هـ بمراكش. عن نظريته في الحق المخلوق به وعن معنى الإمام المبين، أنظر تحقيقنا لكتابه التفسير الصوفي للقرآن «تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبإ العظيم»، دار الثقافة، 2011. في ن : أبو الحكيم بن برجان.

(5) الأعراف : 145.

(6) هذه الجملة تتكرر في كل المخطوطات.

(7) في ن : تسميته.

(8) في ن : أبو الحكيم، ورضي الله عنه : ناقصة.

(9) في ن وج : فهذا.

سرّ للخواص

قال الله تعالَى : ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾[1] اعتبارُه الَّذي هو الإنسان مِنْ شَيْء، تَفصَّلَ[2] في العالَم بأسْره الإمام على الحقيقة، المبين مَنْ كان كلّ شيء مأموماً به. وهذا لا يصحّ في موجود ما لم تَصِحَّ[3] له المِثْلِيةُ اللغويّة الفُرْقانيّة، فإذا صحّت المثليّة صحّ وجودُ الإمام، وإذا صحّ وجودُ الإمام بطلت الإمامة في حقّ غيره : ﴿وَلَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[4]. فإذا نظرْنا في هذا الإمام المبين نظرنا بما استوْجَب الإمامَةَ فوجدناه استوجبها بأسرارٍ وصفاتٍ هو عليها، فقلنا هي من نفسه أو من غيره فوجدناها أمانةً بيده فقرأنا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا ٱلأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾[5]. فلاحت لنا مرآة الحقّ المتقدّمة، فضربْنا الإمامَ المُبينَ في المؤمن مرْآة أخيه، فخرج لنا وأخذ في الخارج فسمَّاه بعضهم مرآة الحقّ، وبعضهم إماماً. فالإمام كِتابيّ والمرآة سُنّيّة.

وعبّر عنه بعضهم بالمُفيض وبه كأن يقول شيخنا وعمادنا «أبو مَدْيَن»[6] شيخ الشيوخ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أخبرني بذلك عنه غير واحد ممَّنْ أَثِقُ به. قال المؤلف

(1) الأنعام : 38.
(2) في ن : يفصل.
(3) في ن وج : يفصل.
(4) الأنبياء : 23.
(5) النساء : 58.
(6) أبو مدين الغوث : هو القطب أبو مدين شعيب بن حسين الأنصاري الملقب بالغوث. توفي ما بين عام 594هـ – 598هـ، وهو في طريقه من بجاية إلى مراكش، عندما أمر السلطان بإشخاصه. ودفن بالعباد خارج تلمسان.
ويعتبر أبو مدين هذا ذا أهمية بالغة خاصة بين متصوفة هذه الفترة، وذلك لما تركه من بصمات واضحة المعالم على التصوف في مراحله اللاحقة، وقد اعتبره «ابن العربي» شيخ شيوخه، وقد أشار إليه في عدة مواقع من فتوحاته.
حيث يقول مثلا : في ج 1/4 «الباب الرابع والخمسون في معرفة الإشارات» : «... يقول أمثالنا: حدثني عن ربي، وأنتم تقولون : حدثني فلان، وأين هو ؟. قالوا : مات، عن فلان، وأين هو ؟ قالوا : مات، وكان «الشيخ أبو مدين» رحمه الله. إذ قيل له : قال فلان عن فلان. يقول : ما نريد نأكل قديدا، هاتوا إئتوني بلحم طري» (ص 280).
ويقول عن بدء العالم : «وكان الشيخ أبو مدين رحمه الله يقول : ما رأيت شيئا إلا رأيت الباء عليه مكتوبة، فالباء المصاحبة للموجودات من حضرة الحق في مقام الجمع والوجود، أي : بي قام كل شيء وظهر. وهي من عالم الشهادة...» (الفتوحات 1/4، الباب الخامس في معرفة أسرار باسم الله..، ص 102).

رضي الله عنه[1] والَّذي حملهم على ذلك أنّهم لمّا رأوا الأجسامَ بيوتاً مُظْلِمة وأقطاراً سُوداً مُدْمَهِلَّةً. فإذا غَشِيَها نورُ الروح أضاءت وأشرقَتْ كالأقطار، إذ غشِيَها نورُ الشَّمس وبالضرورة نعلم أنّ النور الَّذي في بغدادَ غير النور الَّذي في المكّة، والنورُ الَّذي في موضع مَّا غير النُّور الَّذِي في غيره.

ثمّ نظرْنا في السبب لوجود تلك الأنوار الَّتي خلقها الله تعالى عنده لا به، فوجدناه جسماً كُرويّاً نورانيّاً يقال له الشمس، فكلّ موضع يقابِلها من الأرض يخلق اَللَّه فيه نُوراً يسمَّى[2] شمساً فكما يُطْلق[3] على كلّ نورٍ خُلِقَ في الأرْض في مقابلَة الشمس شمساً. ليس يَبْعُدُ[4] ولا يُمْنَع[5] أن يُطْلقَ[6] على كلّ نور أضاءت به أرضُ الأبدان روحاً. وكما يختلف قبولُ الأماكن لهذا النور لاختلافها فلا يكون قبول الأجسام الصقيلة للنور[7] كقبول الأجسام الدَّرِنة[8]، كذلك يختلف قبول أماكن الأبدان لفَيَضان الروح لاختلافها. فلا يكون قبول البهيمة لفَيَضانه كقبول الإنسان، ولا قبول الإنسان كقبول المَلَك. فلو سمَّيْنا الشَّمس بالمفيصة[9] صدَقْنا، وحقيقةُ الإفاضة في الماء وهو مجاز في غيره ونسبةُ هذه الأرواح عندهم إلى الروح الكلّي كنسبة وُلاة الأمصار إلى الإمام. ولذلك يُثابون إن عدلوا ويعاقَبون إن جارُوا.

(1) في ن : قال المؤلف رضي الله عنه : ناقصة.

(2) في ج : فسمي.

(3) في ن : تطلق.

(4) في ج : ببعيد.

(5) في ج : بمنع.

(6) في ن : تطلق.

(7) في ج : نورية.

(8) الأجسام الدرنة : الأجسام وقد علاها الوسخ.

(9) في ن : المفيضة.

قال الله[1] جلّ ثناؤه وتقدّسَتْ أسماؤه : ﴿وأشْرَقَتِ الأرْضُ بِنُور رَبّها﴾[2]. اعتبارُ الربوبيَّة هنا سيادة المعلّم الأوّل وتَرْبيتُه وتأثيرُ سَبَبيَّته، وهو الرجوع إليه في قوله تعالى على طريق التّنبيه : ﴿يَا أيتها النّفسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِي إلَى رَبّكِ﴾[3] ونور هذا الربّ المنبّه عليه هو الروح الحيوانيّ الّذي به يشترك البهيمةُ والإنسان، فاعتبار الموت فيه بحجاب الغَمام، واعتبار النوم بغروب الشمس، واعتبار الغفلة بالحجاب الهلاليّ.

ثمّ قد يَغيب الإمام ويبقى الوزير بَدَلَه يفيض على المملكة كالقمر ليلاً وليس كفيضان الإمام، وفَيْضُ مادّة الوزير وفيضانُه إن أفَاض[4] بالنظر إلى النفس النباتيّة، وهي الحجاب لمادّة النفس المطمئنّة. وقد يغيبان[5] ؛ أعني الإمام والوزيرَ، فتَبْقَى الفُقَهاء نجومَ علوم الأحكام فلا يستطيعون إفاضةً، لقَهْر النفس الحيوانيّة البهيميّة والنفس السبعيّة واستيلاء سلطانها. فتأمَّلْ هذا السرّ تُدْرِك الحكمة الإلهية.

وعبَّر عنه بعضهم بمركز الدائرة، قال المؤلف رضي الله عنه[6] : والّذي حملهم على ذلك أنهم لمّا نظروا رضي الله عنهم[7] إلى عدْل هذا الخليفة في ملكه واستقامة طريقته في هِباته[8] وأحكامه وقضاياه. سمَّوْه مركز الدائرة لهذا المعنى[9]، وذلك أن النقطة الدائرة دائرة الكون لوجود العدل به، وإنّما حملوه على مركز الكُرة نظراً منهم إلى أنّ كلّ خطّ يخرج من النقطة إلى المحيط مساوياً لصاحبه رأوا ذلك غاية العَدْل فسَمَّوْه مركز الدائرَة لهذا المَعْنَى.

---

(1) في ج : ناقصة.
(2) الزمر : 69.
(3) الفجر : 27-28.
(4) في ن : فَيَضَ
(5) في ن : يضيئان.
(6) في ن : قال المؤلف رضي الله عنه : ناقصة.
(7) في ن : رضي الله عنهم : ناقصة.
(8) في ج : هيأته.
(9) في ن : دائرة.

وذلك أنَّ نقطة الدائرة أصل في وجود المحيط، ومهما قدَّرْتَ كُرة وجوداً أو تقديراً، فلابدَّ أن تقدّر لها نقطة هي مركزها، فلا يَلْزَم من وجود النقطة ووجود المحيط ووجود الفاعل من هذه الدائرة رأس الضابط، ولا دائرة في الوجود، كان اللّه ولا شيء معه. وفَخِذاه يداه المبسوطتان جوداً أو إيجاداً ؛ والفخذ المختصّة بالنقطة يد الغيب والملكوت الأعلى، والفخذ المختصة بالمحيط يد عالَم الملك والشهادة فالواحدة للأمر والأخرى للخلق ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[1]، ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾[2] فيَد المركز مُعرّاة عن الحركة القاطعَة للأحياز، ويد المحيط متحرّكة. فتأمَّلْ نورَ اللّه بصيرتَك لهذه[3] الإشَارَات فقد مُهّد لك السَّبيل.

قال المؤلّف رضي الله عنه[4] ولو تقصَّيْتُ آثاره وتتبَّعْتُ خَصائصه وأطلقتُ عليه مِن ذلك ألْقاباً لَمَا وَسِعَها ديوان فاقتصرْنا في هذا الإيجاز على هذا القدر لندلّ بذلك على شرفه واجتبائه من بين سائر المحدّثات.

---

(1) النساء : 126.

(2) مريم : 9.

(3) في ج : هذه.

(4) في ن : رضي الله عنه : ناقصة.

الباب الثاني

في الكلام على ماهيّته وحقيقته

اختلف العلماء رضي الله عنهم[1] في هذا الروح الّذي عبَّرْنا عنه بالخليفة، فمنهم مَنْ قال أنَّه جوهر فرد متحيّز وزعموا أنه خلاف الحياة القائمة بالجسم الحيواني، وأنّه حامل الصفات المعنويّة. وزعم قوم أن الإدراكات مختصّة بمجالها، ولكن[2] الله تعالى قد ربط وجودها في الجسم، وبقاءها ببقاء الروح، فإذا فارق الروح الجسدَ ذهبت الإدراكات لذهابه. وزعم قوم أنّه جسم لطيف متشبّت بأجزاء البدن يتخللها[3] تخلل[4] الماء الصُّوفَة، وأنَّه ليس له محلّ من الجسم يخصّه. وقال «**عبد الملك بن حبيب**»[5] أنَّه صورة لطيفة على صورة الجسم لها عينانِ وأذْنان ويدان ورِجْلان في داخل الجسم، يقابل كلّ عُضْو وجزء منه نظيرَه من البدن. وهؤلاء كلّهم أحالوا أن يكون عَرَضاً، فقيل لهم : وما المانع من ذلك ؟ فقالوا : لم يكن يَبْعُد ذلك عندنا لنفسه، لكن السمع منع من ذلك في قوله : إن الأرواح تتنعّم وتتعذّب وأنّها باقية ببقاء الجسم[6] وهاتانِ الصفتانِ ليْستا من صفات[7] الأعراض[8]، فإن النَّعيم يؤدّي إلى قيام المعنى بالمعنى، وهذا مُحال عقلاً عند أكثر العُقلاء، والشرع ليس يأتي بالمُحال.

---

(1) في ن : ناقصة.
(2) في ج وس : لكن.
(3) في ن وج : متخللها.
(4) في ن وج : كتخلل.
(5) عبد الملك بن حبيب : الإمام العلامة فقيه الأندلس أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون بن جاهمة بن الصحابي عباس بن مرداس المالكي، ولد في حياة الإمام مالك بعد 170هـ.
(6) في ن : ناقصة.
(7) في ن : صفة.
(8) في ن : العرض.

والحديث الثاني : هو [أن][1] بقائها، يناقض دليل العقل، ولو[2] كان عرضاً لاستحال[3] بقاؤه لاستحالة بقاء الأعراض[4]، فإنّها تتجدّد في كلّ زمان، ولكان[5] للحيوان على هذا القول أرواح متعدّدة بعَدَد أزمانه المارّة عليه، وهذا كلّه باطل. والّذي زعم أنّه ليس بجوهر، دليله على ذلك تماثُلُ الجواهر، فلو جاز أن يكون جوهر واحد روحاً لكان كلّ جوهر روحاً وقد قام الدليل على بُطْلان هذا في مسألة العقل، فإنّ الّذي زعم أنّ الروح جوهر أحال أن يكون العقل جوهراً للتماثُل، وإذا بطل أن يكون جوهَراً بطل أن يكون جسماً، لأن الجسم جواهر مؤلفة[6] جوهرانِ فصاعداً، وزعم قومٌ أنّه جوهر مُحْدَث قائم بنفسه غير متحيّز، وهومن أحد أقوال الإمام «**أبي حامد الغزالي**» فيه المنسوبة إليه[7]، وأنّه لا داخلُ الجسم ولا خارجٌ عنه، ولا متّصل به ولا منفصل عنه، وذلك لعدم التحيُّز الّذي يكون به التصرُّف في الجهات، وهو الشرط المصحّح للاتّصال والانفصال. واعتُرض عليهم بأنّه لا يخلو عن الشيء أو ضدّه إن كان له ضد، فقالوا : يعرًى عنهما إذا كان وجود كلّ واحد منهما له مشروطاً بشرط، فمتى انعدم الشرط انعدم المشروط، والشرط المصحّح للاتّصال والانفصال التحيُّز. وقد انعدم في حقّ هذا الموجود كما تقول في الجماد، لا عالم ولا جاهل، ولا ضدّ من أضدادهما، فإنّ الشرط المصحّح لقيام العلم أو أضداده بالجسم إنّما هي الحياة، ولا حياةَ في الجماد. فقيل لهذا : وما المانع أن يكون عرضاً ؟ فاستدلّ بدليل مَنْ قال أنّه جوهر وأبطل أن يكون عرضاً. فقيل له : فهو جوهر، فاستدلّ بدليلِ منْ قال أنه عرض، فأبطل أن يكون جوهراً مع اعتقاد حصْر المُحْدثات في جوهر متحيّز وعرض. ثمّ قال لهم : قد بطل أن يكون جوهراً وبطل أن يكون عرضاً

---

(1) في ج : في.
(2) في ن : لَوْ.
(3) في ن : استحال.
(4) في ج : بقائها.
(5) في ن : والمكان.
(6) في ن : جواهر مؤلفة : ناقصة.
(7) في ج : المنسوبة إليه : ناقصة.

ومتحيّزاً أو قائماً بمتحيّز، وهو موجود وليس هو الله سبحانه، فقد بطل حَصْرُكم ولاح موجود خامس وهو ما ذكرناه على الوصف الّذي ادَّعَيْنَاه، قلنا : ولم نرجِّحْ أحدَ هذه الأقوال ؟ مع العلم أنّ الحقّ في أحدها لقول القائل :

إنّ الخليفة قد أبَى   وإذا أبَى شَيْئاً أبَيْتُهْ

لكن قد ذكرنا ذلك في غير هذا الكتاب[1]، قلنا : فلمّا أوجد هذا الخليفة على حسب ما أوجده، قال له : أنت المرآة وبك ننظر إلى الموجودات، وفيك ظهرت الأسماء والصفات. أنت الدَّليل على وجهتك الخليفة في عالمك، تظهر فيهم بما أعطيتك تُمِدُّهم بأنواري وتُغذِّيهم بأسراري، وأنت المطالب بجميع ما يطرأ في الملك.

استدراك

قلنا : هذا خلاف لا يضرّ ولا يهُدّ رُكْناً من أركان الشريعة ؛ إذ قال كلّ واحد على مذهبه فيه أنّه محدَث، وإذا كان هذا فهو المراد والله يوفّق الجَمِيع، ويقول الحق وهو يهدي السبيل[2].

---

(1) فهو يقول مثلاً في «فصوص الحكم»، فص حكمة إلهية في كلمة آدمية : «... فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة،...» (ص 49، ط 2، 1980، تحقيق أبو العُلا عفيفي).
ويقول في الفتوحات المكية ج 2/4، ص 642 – 643 : «فأرد «الهو» أن يرى نفسه رؤية كمالية تكون لها، ويزول في حقه حكم الهو فنظر في الأعيان الثابتة، فلم ير عيّنا بعطي النظر إليها هذه الرتبة الأنانة، إلا عين الإنسان الكامل، فقدرها عليه وقابلها به، فوافقت إلا حقيقة واحدة نقصت عنه، وهي وجودها لنفسها فأوجدها لنفسها. فتطابقت الصورتان من جميع الوجوه ؛ وقد كان قدر تلك العين على كل ما أوجده قبل وجود الإنسان من عقل ونفس وهباء وجسم وفلك وعنصر ومولد، فلم يعطَ شيء منها رتبة كمالية إلا الوجود الإنساني، وسماه إنسانا لأنه أنِسَ الرتبة الكمالية، فوقع بما رآه الانس له فسماه إنساناً، مثل عمران، فالألف والنون فيه زائدتان في اللسان العربي (...) فهو إنسان من حيث الصورة ومنها يتصرف في المراتب كلها...».
ويقول في كتابه «عقلة المُسْتوفز» : «باب في الكمال الإنساني : أما بعد فإن الله تعالى عَلِمَ نفسه فعلم العالم، فلذلك خرج على الصورة وخلق الله الإنسان مختصراً شريفا، جمع فيه معاني العالم الكبير، وجعله نسخة جامعة لما في العالم الكبير ولما في الحضرة الإلهية من أسماء. وقال فيه رسول الله ﷺ : «إن الله خلق آدم على صورته» : فلذلك قلنا خرج العالم على الصورة...» (أنظر ص 45، من نشرة : هـ.س نيبرغ).
(2) في ن : يقول الحق وهو يهدي السبيل : ناقصة.

الباب الثالث

في إقامة مدينة الجسم وتفاصيلها من جهة كونها مُلكاً لهذا الخليفة

اعلمْ أنّ الله سبحانه لمّا أوجد هذا الخليفة الذي ذكرناه آنفاً، بنى له مدينة يُسْكِنها رعيّته وأرباب دولته، تسمَّى حضرة الجسم والبدن. وعيّن للخليفة منها موضعاً، إمّا أن يستقرّ فيه على مذهب[1] مَنْ قال أنّه متحيّز أو يُحلّ فيه على مَنْ قال: أنَّه قائم بمتحيّز. وإمّا أن يكون ذلك الموضع المعيّن له موضع أمره وخطابه ونفوذ أحكامه وقضاياه على مَنْ أثبته غير متحيّز ولا قائماً بمتحيّز، فأقام له سبحانه مدينة الجسم على أربعة أعمدة وهي: الاسْطِقسات والعناصر. وسمّى سبحانه الموضع المعيّن للخليفة منه القَلب[2] وجعله مَسْكَنَ الخليفة، أو موضع أمره على ما ذكرناه من

(1) في ج: قول.

(2) القلب: للقلب إجمالاً معنيان: أحدهما اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر، وهذا القلب يكون عند البهائم أيضا، وثانيهما لطيفة ربانية روحية، لها تعلق بالقلب الجسماني، كتعلق الأعراض بالأجسام، والأوصاف بالموصوف، وهي حقيقة الإنسان، وهذا هو المراد من القلب، وقد أشار إلى ذلك رب العزة بقوله: ﴿**إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب**﴾. فهو النور الأزلي والسر العلي. وسمي هذا النور بالقلب بمعان منها: أنه لبابة المخلوقات وخلاصة الموجودات جميعا.
ومنها أنه سريع التقلب، لأنه نقطة يدور عليها محيط الأسماء والصفات.
ومنها أن القلب لحقائق الوجود كالمرآة للوجه، ولما كان العالم سريع التغير في كل نفس انطبع عكسه في القلب، فهو كذلك سريع التغير.
والقلب أوسع من العالم عند خواص الصوفية وهذا الوسع على ثلاثة:
الأول: وسع العِلم؛ وذلك هو: المعرفة بالله. والثاني هو: وسع المشاهدة؛ وذلك هو الكشف الذي يطلع القلب به على محاسن جمال الله، والثالث: وسع الخلافة، وهو التحقق بأسمائه وصفاته، حتى أنه يرى ذاته ذاته، فتكون هوية الحق عين هوية العَبد، فيتصرف في الوجود تصرف الخليفة في ملك المستخلف، وهذا وسع المحققين. (معجم المصطلحات الصوفية، د. حفني).

الخلاف، وقال قوم أن موضعه الدماغ. والأظْهَرُ عندي من طريق التنبيه والاستقراء لا من جهة البرهان، أنه القلب شرعاً لقوله ﷺ مُخْبِراً عن ربّه : **«ما وسِعَني أرضي ولا سمائي ووسِعَني قلبُ عبدِي المؤمن»**[1] وقال : **«إنّ الله تعالَى لا ينظُر إلَى صُوَركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قُلوبكم»**[2] ؛ وذلك أنّ المستخلف إنّما نظرُه أبداً إلى خليفته ما يفعله فيما قلّده. والله سبحانه قد استخلف الأرواح على الأجسام، وممّا يؤيّد ما ذهبنا إليه قوله تعالَى : **﴿وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾**[3]. ولَيست الإشَارة للقلب النبَاتِي فإن الأنعام يشاركوننا في ذلك، لكن للسر المُودَع فيه وهو الخليفة، والقلب النباتيّ قَصْره. وقال ﷺ : **«إنْ في الجسد مُضْغَةً إذا صلحتْ صلح سائر الجَسد وإذا فسدتْ فسد سائر الجَسد ألا وهي القلب»**[4]. فالقلب النباتيّ لا فائدة فيه[5] إلا من حيث هو مكان لهذا السرّ المطلوب المتوجّه عليه الخطابُ، والمجِيبِ إذا وَرَدَ السؤال، والباقي إذا فَنِيَ الجسم. والقلب النباتي فنقول كذلك : إذا صلح الإمام صلحت الرعيّة وإذا فسد فسدت، بذا جرَت العادة وارتبطت الحكمة الإلهيّة.

قال المؤلف رضي الله عنه[6] : سرّ فساده وصلاحِه المرتبط بصلاح الرعيّة وفسادها، سببُ ذلك أن الله تعالى إذا ولّى خليفةً قوماً فإنّه يعطيه أسرارهم وعقولهم، فيكون إذ ذاك مجموع رعيّته. فمتى[7] خانهم في أسرارهم وعقولهم ظهر ذلك فيهم[8]، وإن اتّقَى الله في ذلك ظهر عليهم. وقد تكون أسرار رعيّته حين تُعْطاه رَذْلَةً ناقصةً ولهذه الإشارة : **«مِثْل ما تكونون يولّى عليكم»**. فإن غلب عليها

(1) الحديث : حديث قدسي، ذكره الغزالي في الأحياء، وقال ابن تيمية الحديث مذكور في الاسرائيليات، وهو معروف عن النبي.

(2) الحديث عن أبي هريرة وعبد الرحمن بن صخر، الحديث رواه مسلم.

(3) الحج : 46.

(4) الحديث : رواه البخاري في الصحيح، كتاب الايمان الحديث رقم 50.

(5) في ن : له.

(6) في ن : قال المؤلف رضي الله عنه : ناقصة.

(7) في ش : متى.

(8) في ن : عليهم.

(9) رواه البخاري في صحيحه ص 419 وصحيح الجامع ص 394، وعند مسند أحمد ص 358.

صلاح الإمام صلحت وظهر آثارُ ذلك في الرعيّة وأرباب الدولة تمشيَة غيبيّة إلـهية، يجدها الإنسان في نفسه بعد أن لم تكن. ولا يري من أيْنَ ورَدَتْ عليه ولا كيف حصلَتْ له، فهذا سرّ قوله ﷺ : **«إذا صلحت صلح لها سائر الجسد»**[1].

قال المؤلف رضي الله عنه[2] : ثمّ بنى الله له سبحانه[3] متنزّهاً عجيباً عالياً مُشْرِفاً في أرفع مكان في هذه المدينة سمّاه الدماغ، وفتح له فيه طاقاتٍ وخَوْخاتٍ يُشْرِف منها على ملكه وهي : الأذْنان والعينان والأنف والفم. ثم بنى له في مقدّم ذلك المتنزَّه خزانةً سمّاها خزانة الخيال جعلها مستقرّ جِباياته وموضع رَفْع وُلاة الحسّ، وفيها يُخْزَن جبايات المُبْصَرات والمسموعات والمشمومات والمطعومات والملموسات وما يتعلق بها، ومن تلك الخزانة تكون المرائي والأحلام التي يراها النائم. وكما أنّ في الجبايات حلالاً وحراماً، كذلك في المرائي مبشّرات وأضغاث أحلام. وبنى في وَسَط هذا المتنزَّه[4] خزانة الفكر الذي ترتفع إليه المتخيّلات، فيُقْبَل منها الصحيح ويُردّ الفاسد. وبنى له في آخر هذا المتنزّه خزانة الحفظ، وجعل هذا الدماغ مَسْكَنَ الوزير الّذي هو العقل وله باب في داخل الكتاب يخصّه، فأضربنا هنا عن ذكره. ثمّ أوجد له النفس وفي محلّ التغيير والتطهير ومقر الأمر والنّهي، وهي ﴿ٱللَّيْلَةَ ٱلْمُبَارَكَةُ ٱلَّتِي فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾، وحظّها من العالَم العُلْوِى الكرسيُّ كما أنّ الروح محلّه العرش من ذلك العالم، والنفس هي كريمة هذا الخليفة وحُرّته. وقد أشار إلى ذلك **«الإمام أبو حامد»** في قوله : «أنّ الروح نكح النفس فتولّد ما بينهما الجسمُ». فقال مُشيراً إلى ذلك في خُطْبته[5] : **«لُباب الحكمة له»** : «ربَّنا وربّ آبائنا العلويّات وأمهاتنا السُّفْليَات». لكنّ المتصوّفة اصطلحوا على كل فعل فيه حظ لكون من الأكوان أنّه نفس، يعني أنه عن أمر النفس سواء كان ذلك الفعل محموداً أو مذموماً. وكلّ ما ليس فيه حظّ إلاّ لِلّه تعالى فهو رُوح، وإنّ الإنسان له

(1) الحديث : صحيح البخاري كتاب «الإيمان»، الحديث رقم 50.

(2) في ن : ناقصة.

(3) في ن : ناقصة.

(4) في س : المنزه.

(5) في ن : خطبة.

ثُلُث أنفس نفس نباتيّة، وبها يشترك مع الجمادات، ونفس حيوانيّة وبها يشترك مَع البهائم، ونفس ناطقة وبها ينفصل عن هذيْن الموجودَيْن. ويصحّ عليه اسم الإنسانيّة وبها يتميّز في الملكوت، وهي الكريمة التي ذكرناها تحت هذا الخليفة.

قال المؤلف رضي الله عنه[1] : ثمّ أوجد الله من تمام النعمة على الإنسان وإكمال النسخة على الاستيفاء في هذه المملكة أميراً قويّاً مُطاعاً كثيرَ الرّجل والخَوَل قويّ العَدَد والعُدد، منازعاً لهذا الخليفة سماه الهوى، ووزيراً سماه شَهْوَةً. فبرز يوماً في أجناده وخَوّله يتنزّه في بعض بَسَاتِينِه[2] فأشرفَت النفس الّتي هي حُرّة الخليفة عليه، فتراءت[3] ونظر كل واحد منهما لصاحبه فعَشِقها الهوى، فأعمل الحيلةَ في الاجتماع بها. فمازال يستنزلها ويستعطفها ويبسط لها حضرته ويهاديها بأحْسَنِ ما عِنده، ولم تزَل رُسُلُ الأمانيّ وسفراء الغرور تمشي بينهما، حتّى مالت إليه وانقادت له وملكها الإحسانُ والخليفة غافل عن هذا. والعقل الذي هو وزيره قد يشعُر بذلك وهو يَسُوس[4] الأمر ويُخْفيه، عسى لا يشعر بذلك الخليفة وترجع عمّا هي عليه. فصارت النفس بين أميرَيْن قويَّيْن مُطاعَيْن هذا يناديها وهذا يناديها، والكلّ بإذن الله تعالى[5] **﴿قلْ كلّ منْ عنْد الله﴾**[6] **﴿كُلاّ نُمِدُّ هَؤُلاءِ وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبّكَ﴾**[7] **﴿فَأَلْهَمَها فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾**[8]. في إثر قوله **﴿وَنَفْسٍ ومَا سَوَّاهَا﴾**[9] ولهذا جعلناها محلّ التطهير والتغيير، فإن أجابت الهوَى كان التغيير وحصل لها اسمُ الأمّارة بالسوء، وإن أجابت العقل كان التطهير وصحَّ لها اسمُ المطمئنّة شرعاً لا

---

(1) في ن : ناقصة.

(2) في س : سياسته.

(3) في س : فترائى.

(4) في س : يتسوس.

(5) في س : ناقصة وفي ن : تعالى الأصلي.

(6) النساء : 78.

(7) الإسراء : 20.

(8) الشمس : 8.

(9) الشمس : 8.

توحيداً. ووقوع هذا الأمر لحكمة لطيفة وسرّ عجيب وهو : أنّ الله سبحانه لمّا أوجد هذا الخليفة على ما وصفناه من الكمال، أراد أن يعرّفه سبحانه مع ذلك أنّه فقير ولا حَوْل ولا قوّة إلاّ لسيّده الربّ تعالَى، فلهذا أوجد له منازعاً ينازعه فيما قلّده. فلمّا رأى الروحُ أنّه ينادى والنفس لا تجيبه وقد قيل له هو ملْكك، قال لوزيره : ما السبب المانع لها من إجابتي ؟ فقال له العقل : أيها السيِّد الكريم إنّ في مقابَلتك موجوداً قام لها في مقامك أميراً قويّاً مُطاعا صَعْبَ المُرْتَقَى عزيزَ المَنَال يقال له الهوَى، عطيّتُه معجّلة مشهودة. فأرسل وزيره إليها فبسط لها حضرته وعجّل لها أمْنيّتها[1] في أوْحَى زمان، فأجابت لدعائه وانقادت له وحصلت تحت قهره، واتّبعها أجنادك وبادية رعيّتك وما بقي لك من مملكتك، إلاّ أرباب دولتك المتحققون بحقائقك والمختصّون بك. وها هو قد نزل بفناء قَصْرك ليَخْربه ويُخْرِجك من ملكك، ويستولي على عرشك، فتدارك[2] دَارك قبل نزول الهلاك.

قال المؤلف رضي الله عنه[3] : فرجع الروح بالشكوى إلى الله القديم[4] سبحانه فثبتت له في نفسه عبوديّتُه بالافتقار والعجز والذلّة، وتحقّق التميُّز وعرف قَدْرَه، فذلك كان المراد. فإنّ الإنسان لو نشأ على الخير والنعم طولَ عمره لم يعرف قدرَ ما هو فيه حتّى يُبتلَى، فإذا مسّه الضرّ عرف قدرَ ما هو فيه من النعم والخيرات، عند ذلك عرف قدر المُنْعم.

قال المؤلف رضي الله عنه[5] : فلما رجع الروح بالشكوى إلى ربّه، صار سبحانه واسطةً بينهما وبينه فقال لها : ﴿**يا أيتها النَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ٱرْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَٱدْخُلِي فِي عِبَادِي وَٱدْخُلِي جَنَّتِي**﴾[6]. فَلَمَّا أتَاها النِّدَاء برفع الوسائط جنَّتْ وأنَّتْ واشتاقَتْ، فأجابت وأنابت بالعناية الإلهيَّة.

(1) في س : أمنيها.

(2) في ن : غدارك.

(3) في ن : ناقصة.

(4) في س : ناقصة.

(5) في ن : ناقصة.

(6) الفجر : 27.

سؤال : فإن قيل لِمَ سَمَّاها مطمئِنَّةً وقال لها[1] راضية مرضيَّة[2] وهي الآن أمَّارة بالسوء ؟
قلنا : إنّما سمّاها مطمئنّة لتحقُّق إيمانها أنّ مُنادِيَ الهوى لم يكن مُنادِياً بنفسه وإنّما كان منادياً بموجِده، حيث علمتْ معنى قوله تَعالى : **﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ ٱللَّهِ، وكُلاً نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلاءِ﴾**[3] فاطمأنّت للنداء لتحقُّقها في الابتداء وقد تقدّم السبب والعلّة. وقوله : راضية مَرضيَّة، يُريد بالنداءيْن مرضيّة عندنا لتحقُّق إيمانها وتوحيدها. **فَٱدْخُلِي فِي عِبَادِي** : يَعني عِباد الاختصاص أهل الحَضْرة الإلَهيَّة. **وَٱدْخُلِي جَنَّتِي** : يُريد المَكاره التي هي نِعَم الخليفة إذ الشهوات جنّة الكافر، وهي نار على الحقيقة ظاهرُها نعيم وباطنها جحيم. وقد نبّه على ذلك رسول الله ﷺ حيث قال : «**حُفَّت الجَنَّة بالمكاره وحُفَّت النار بالشَّهَوات**»[4] ويُظْهِر الله عزّ وجل ذلك[5] عند خروج **الدجّال فذكر** النبي ﷺ[6] : أنّ له واديَيْن من نار وماء فمَنْ قصَد الماء وجد النار ومَنْ قصد النار وجد الماء، **فإن قِيل** : وكذلك أيضاً كانت تجيب داعيَ العقل وتَسْمَعه من الحقّ كما ذكرتَ، **فلِمَ أجابت داعِيَ الهوى ومَرَقَتْ ؟** قلنا : الجواب عن هذا من وَجْهَيْن :

أحدهما أنْ فرضْنا الكلام في أوّله على أنّ الحقّ تعالى أراد أن يعرّف الروح قدره، للسبب الَّذي ذكرناه، فأسمعها نداء الهوى وأصمّها عن داعي العَقل ليقع ما أراده سبحانه.

والوجه الثاني[7] أنّ النفس بعض الروح كما كانت حوّاء بعض آدم، فصار مناديّ الروح أصلاً من نفسها، ومنادي الهوى أجْنَبِيّاً عنها فالأصل حاصل والأجنبي غير

(1) في س : ناقصة.
(2) في س : ناقصة.
(3) النساء : 78.
(4) صحيح مسلم كتاب الجنة، عن أنس بن مالك.
(5) في ن : ذلك الله تعالى.
(6) حديث : حديث شريف عن راشد ابن سعد في خروج الدجال قال : «لما فتحت... نادى مُنادٍ ألا أن الدجال قد خرج، أنظر حديث تميم الداري في واحة الحديث.
(7) في ن : الآخر.

حاصل. فاشتاقت أن تعرف ما لم تعرف فأجابتْه لترى ما تَمَّ، كما أجابت حوّاء إبليسَ في أكْل الشجرة، ومن هنا وقعَتْ بين العقل والهوى الوقائع[1] والحُروب والفِتَن على هذا المُلْك الإنسانيّ. وقد يستولى أحدُهما عليه وقد يؤخذ منه فيَعْزله ويأسره وربَّما يقتله في حقّ شخص مَّا، هكذا استمرَّت الحكمة الإلَهيَّة حتَّى العَرْض الأكبر. وربَّما يَمْلك أحدهما البادية والآخَر الحاضرَة، وقد يملك أحدهما الملك كلّه ظاهراً وباطناً. فأما العُصاة فإنّ سلطان الهوَى مالِك باديتهم، وسُلطان العَقل مالِك حاضِرتهم. وأمَّا المُنافقون فإنّ العَقل مالك باديتهم، والهوَى مالك حاضِرتهم[2]. وأمّا المؤمنون المعصومون والمحفوظون، فالعقل مالكهم باديةً وحاضرةً. وأمَّا الكافرون فالهوَى مالكهم باديةً وحاضرةً. فإذا كان في الدار الآخِرة وذُبِحَ الموت وتميّز الفريقانِ ونفذ حُكْمُ الله أُلْحق العُصاة بالمؤمنين المعصومين، فحصل لهم النعيم الدائم وأُلْحَق المنافقين بالكافرين فحصل لهم العذَاب اللازم فلم يُغْنِ المنافقَ عمله من اللّه شيئاً، فإنّ التوحيد أصل والعَمَل فَرع، فإنِ اتَّفق في الفرع شيء يُفْسِده ويُهْلِكه، جَبَره الأصلُ كالعَصاة، وإذا خَرِبَ الأصل لم يصلحه بجبره[3] الفرع كالمنافق. فهذا الملك الإنسانيّ تصرُّفُه في الدُّنيا على أربع أطباق لابدَّ من أحدها في حقّ كلّ شخص: إما مؤمن معصوم أو محفوظ، وإما كافر أو مُشْرِك أصلاً، وإما منافق، وإمّا عاص. وإذ قد تقرّر هذا وثبت فلنذكر الآن السبب الذي لأجله نشأت الفِتَن والحروب بين العقل والهوى إذ هذا[4] موضعه ﴿واللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[5].

---

(1) في س: ناقصة.
(2) في س: الجملة من: «وأما المنافقون» إلى «مالك حاضرتهم» ناقصة.
(3) في ن: لم يجبره الفرع.
(4) في س: وهو.
(5) الأحزاب: 4 وفي س: ناقصة.

الباب الرابع
في ذكر السبب الذي لأجله وقع الحرب بين العقل والهوى

اعلمْ وفّقك الله أنّ السبب الذي لأجله نشأت الفتن، ووقعت الحروب حتّى كشفت عن ساقها، وعمّت الوقائع جميعَ أقطار المملكة وآفاقها، هو طلَبُ الرئاسة على هذا الملك الإنسانيّ، ليخلِّصه مَنْ حصل بيده إلى النجاة. إذ لا يصحّ عقلاً ولا شرعاً تدبيرُ ملك بين أميرين متناقضَيْن في أحكامهما : ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَة إلاَّ ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا**﴾[1]. وإن فُرِضَ اتحادُ الإرادة في حقّ المخلوقين، فإنّ حُكْم العادة يأبَى ذلك، والشرعُ في حقّ هذيْن الأميرَيْن وما سمِعْنا بخَرْقها[2] في حقّ شخص قط. وإذا كان هذا فلم يُرِد اللّه تعالى أن يدّبر هذا الملك إلاّ واحدٌ، وصرَّح بذلك على لسان رَسوله ﷺ : «**إذا بُويعَ لخليفتَيْن فاقتلوا الآخر منهما**»[3]. والخلافةُ ظاهرة وباطنة، وقد تقرّرت الظاهرة وثبتت، وكلامُنا هنا في الخلافة الباطنة على حسَب الظاهرة أنْبوبا على أنْبوب وجَرْيا على ذلك الأسْلوب.

اعتراض لكشف أسرار

قال المؤلف رضي الله عنه[4] : وربّما المُنازِع أن يستَرْوِحَ من هذا الحديث شيئاً مَّا فيقول قد قال : «**اقتلوا الآخر منهما**». وما يُدْريك لعلّ الهوى تقدّم والعقل تأخّر،

(1) الأنبياء : 23.

(2) في س : ناقصة.

(3) الحديث : جامع الحديث الشريف، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(4) في ن : ناقصة.

فيكون الهوى صاحب الخلافة، فنقول ليس التقدُّم والتأخُّر هنا بالزمان، وإنّما التقدُّم هنا بإحصاء الشرائط ؛ أعني شرائط الإمامة. ففي مَنْ وُجدتْ كان المقدَّم للإمامة ويُخْلَع مَنْ لم تَكْمُلْ فيه تلك الشرائط، ويُقْتَل[1] إن عانَدَ ولَمْ يدخُل في الأمر العزيز[2]، فلا يُلْتَفَت للزمان.

قال المؤلف رضي الله عنه[3] : وشرائطُ الإمامة على ما ذكرَتْه العلماء عَشْر : ستّ منها خِلْقِيَة لا تُكتسب، وأربع منها مكتسَبة. أمّا الخِلْقية فالبلوغ والعقل والحُرّية والذُكوريّة، ونَسَب قُرَيْش وفيه خلاف ولم يَرَه بعضُ العلماء، وسلامةُ حاسّة السمع والبصر. وأمّا الأربع المكتسَبة فالنَّجْدة والكِفاية والعلم والورَع. قال المؤلف[4] : وهذه الشرائط كلّها موجودة في هذه الخليفة والهوَى معرًّى عنهما، نعوذ باللّه لا أشْرِكُ به أحداً. فلنذكرها شريطةً شريطةً حتّى نستوفيها ونبيّن أنّ الروح قد جمعها :

الشرط الأوّل : في الخلافة البلوغ : فإنّ الإمامة لا تنعقد لصبيّ اعتبارُه في الروح البلوغُ، نوّر الله بصيرتك، أمرٌ شرعيّ. وبلوغُ الروحِ اتّصاله بالإلهيّة، وقد ثبت اتّصاله على ما ذكرناه[5] اتّصال شرف ورِفْعة وبلوغ مقامٍ كريم حين أخذ عليها الميثاق، فقال لها : ﴿**أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلَى**﴾[6]. فلو كانت الأرواح غيرَ بالغة لَما تُصور منها هذا الجواب، ولا توجّه عليها هذا[7] الخطاب شرعاً.

الشرط الثاني : العقل : فإن الإمامة لا تنعقد لمجنون إذ هو غير مخاطب ولا تكليف عليه، والإمام مكلَّف اعتبارُه في الروح يَعْقل عن الله تعالى[8] ما يَرِد عليه منه،

(1) في ن : وقبل.
(2) في ن : ناقصة.
(3) في ن : قال المؤلف رضي الله عنه : ناقصة.
(4) في س وج : ناقصة.
(5) في س : ذكرنا.
(6) الأعراف : 172.
(7) في س : لهذا.
(8) في ن : ناقصة.

ولذلك قال : «بَلَى». وهي صفة قائمة به عنها صَدَر العقل، الذي جعلناه وزيراً له فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

الشرط الثالث : **الحُرِّية** : فإن الإمامة لا تنعقد لرقيق، وذلك أنّ الإمامة تستدعي أن يستغرق الإمامُ أوقاتَه في أمور الخلق، وهذا لا يتّفق للعبد إذ سيّده مالكٌ له، يقطع عليه النظرَ في مُهمَّات الخلق باشتغاله في تصرُّفاته اعتبارُه في الروح لا يوجَد أشدُّ حُرِّيّة منه ولا أكمل، إذ ليس لأحد عليه مِلْك إلاّ لله تعالَى. وكيف يُتصوّر ذلك وهو أوَّل المُحْدَثات ؟!. وكونُ الإمام مستغرِقاً في مُهمّات الخلق فكذلك الروح مستغرِق في مُهِمَّات مُلْكه قال اللَّهُ تعالى : ﴿**يُسَبِّحُونَ ٱللَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَلاَ يَفْتُرُونَ**﴾[1].

الشرط الرابع : **الذكوريّة** : فإنّ الإمامة لا تنعقد لامرأة والَّذي منع من ذلك أنَّه ليس لها مَنْصِب القضَاء ولا منصب الشهادات في أكثر الحكومات شرعاً اعتبارُه هذا بَين بنفسه لا يحتاج إلى شرح، والَّذي منع أن تكون النفس إماماً وإن اتّصفت بصِفات الكمال، فأنّها في الكون تحت حجاب الصَّوْن، وهي كريمة هَذا الإمام، وهي مَحَل الفُجور والتَّقْوَى، والعلَّةُ مطرِّدة في الخلافتَيْن معاً.

الشَّرط الخامس : **النَّسَب** : اعتبارُه الدخول في المَقامات المحمّديَّة، وهي الدَّوْرة الثانية الإلهيّة الَّتي حَضْرتُها الأوَّليَّة والآخِريّة، بُعِثَ آخِراً وقيل له : متَى كنتَ نبيّاً؟ قال ﷺ : «**وآدمُ بَيْنَ الماء والطين**»[2] فانتهَتْ في **عيسَى عليه السلام** الدورة من آدم، وكذلك جعله في كتابه كما قال تعالى : ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ**﴾[3] فختَمَ بمِثْلِ ما به بدأ، واختصّت الدورة الثانية الحاكمة على الكلّ المُحيطة بجوامع الكَلِم، وهي الدورة الَّتي من الشرق إلى الغرب. فكما أنّ **محمَّداً** ﷺ أُرْسِلَ إلى الكافّة كذلك

---

(1) الأنبياء : 20.

(2) الحديث : «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين» الحديث بهذا اللفظ رائج على الألسنة، بينما قال الإمام السخاوي أنه لم يقف عليه بهذا اللفظ، والمروي قوله : «كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد» أورده الإمام أحمد والبخاري في تاريخه، وقال ابن تيمية لا أصل له بهذا اللفظ.

(3) آل عمران : 59.

الروح أُرْسِلَ إلى كافَّة البَدن، وفي هذا سرّ عجيب نَذْكُره في غير هذا الكتاب، فهذا فائدَة النسب للروح.

الشـرط السـادس : سلامة حاسَّة السمع والبَصر : إذ الأعمَى والأصمّ لا يتمكّن من تدبير نفسه فكيف يدبّر غيره، اعتبارُه في الروح وسماعُه بالحقّ ونظرُه بالحق فتَقدَّس عن الآفات وتَنَزَّه. قال[1] ﷺ مُخْبِراً عَن ربِّه : «**ولا يَزال العبدُ يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتَّى أحِبّه فإذا أحْبَبْته كنتُ سَمْعَه الَّذي يسمع به وبَصَرَه الَّذي يُبْصِرُ به**»[2] وهنا سرّ يُبْحَث عنه فإنه كذلك كان، فمَنْ كان الحقّ سَمْعَه وبصرَه كيف لا يدبّر نفْسه وغيره ؟

الشرط السابع والثامن : النجدة والكفاية : وهما من صفات الأرواح، ألا ترى أنّ الله تعالى لمّا أراد نُصْرَةَ عباده أمدَّهم بملائكته وأيّدهم بهم. قال تعالى : ﴿**إنّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ ٱلْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ**﴾[3] وقَال: ﴿**أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ**﴾[4].

الشرط التاسع : العِلْم : وهذا قد ظهر في آدم عليه السلام حين عُلّم الأسماء كلَّها فلا يُحتاج إلى ذكره.

الشرط العاشر : الوَرَع : وهو مَنْبَعه وإليه مَرْجِعه، إذ الشريعة رِداءه والحقيقة إزارَه، فقد تكمَّلت الشرائط في هذا الخليفة وصحّت خلافته وانعقدت إمامته. قلنا : فلنرجع إلى السبب الَّذي لأجله وقعت الحروب والفِتَن بينهما، فأقول : إنّ السبب في ذلك طلبُ الرئاسَة على هذا الملك الإنسانيّ، فإذا صحّت الرئاسة لأحدهما عليه، سعى في نجاته وإقامته وحتَّى دَمَارَه، وأعلَى مَنارَه وحجبه عن الأسباب الرديئة له في الداريْن على حَسَبِ ما يتخيّله أو يعلمه. فاعلمْ[5] أنّ سبب نجاته من كلّ أمرٍ

---

(1) في س : قوله.
(2) حديث : رواه البخاري عن طريق أبي هريرة والإمام أحمد عن عائشة.
(3) الأنفال : 9.
(4) المجادلة : 22.
(5) في ن وس : واعلم.

مُهْلِك هو طاعته لأمرٍ داعٍ من خارجٍ[1] يقال له الشرع عرفه الروحُ، إذ هو من جنسِه، وجَهله الهوى ؛ فالهوَى يُتخيّل له أنّ النجاة في حيزه، والروح يعلم أنّ النجاة في حيّزه، فنشأ الخلافُ ووقع الشّتات. والّذي دعا إلى ذلك أنّ حقيقة الأميرَيْن مختلفان، فلمّا جاء الداعي من خارج نَظَرا إلى نتيجة ذلك الأمر فَوَجَدَا له نتيجَتَيْن : في الواحدة الهلاكُ وفي الأخرى النجاة، فطلب كلّ منهما سبيلَ النجاة وتجنُّب المُهْلِكات علَى حَسَب ما اقتضَتْه الحكمة الإلهيَّة، وكلّ لو تُرِكوا[2] والاعتذارَ لكانت لهم[3] حُجّة مَّا، ولكن حسمها الحقّ جلّ اسمُه بحُجَّته البالغة حيث قال : ﴿**لا يُسْأَلُ عمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾[4]. وهؤلاء لِلْجنَّة ولا أُبالي وهَؤلاء للنّار ولاَ أُبالِي وجفَّ القَلَمُ فنقول : إنّ الروح حقيقتُه نور والهوى حقيقتُه نار وكلّ واحد منهما يتنعّم بوجوده في وجوده إذ هي صفتُه النفسيّة، وإلاّ فلو تَيقَّنَ مَنْ حَقِيقتُه نار أنَّه يتعذَّب بها وأنَّ الفاعل قادر على ذلك، لَطَلَبَ الفرارَ إلى مَحَلّ وُجُود النور، لو تحقَّق فيه النَّجاة، لكن جهل ذلك فكلّ دعا إلى مقامِه بل النار تتعذَّب بالنور، كما تُصِرُّ رِياحُ الوَرْد بالجُعَلِ.

فإذا كان يتعذَّب بالنور يتخيَّل أنّ هذا الملك الإنْسانيّ يتعذَّب أيضاً بالنور، فهو أبداً يطلب أن يُخْرِجَه من النور ويحجبه عنه بالأفْعَال الَّتي تُؤدّيه إلى الخُروج عنه، وهي الشَّهوات التي حُفَّت النار بها. فمَنْ وَرَدَها فقد ورد النارَ، ويطلب أيضا الروح الَّذي هو نور مثل ذلك، فكلّ[5] واحد ينظر في الأسباب المُوصلة هذا الملكَ الإنسانيّ إلى حِزْبه فيَعْرِضها عليه ويحلّيه بها. وقد صحّ عندهما أنَّه متى تحلَّى أو اتّصف بوَصْف مَّا، كان مُلْكاً لصاحب هذا الوصف فكان المستَوْليَ عليه، فوقعت الفتن والحُروب. ولو تَركَ كلّ واحد منهما النظرَ من نفسه ونظر إلى هذا الداعي من

(1) في س : داعي خارج.
(2) في ن : ترك.
(3) في ن : له.
(4) الأنبياء : 23..
(5) في ن : وكل.

خارِج الَّذي هو الشارع وقال : وجدتُ داعياً من خارج، ثبت صِدْقُه وعِصْمتُه. فما قال فيه النجاةُ فهو ذلك، وما قال فيه الهَلاكُ فهو ذلك، ولوقع[1] التسليم والانقياد وارتفعت الفِتن وحصل المُلْك في حِزْب النجاة. لكنّ هذا لا يصحّ أبداً إذا[2] كانت تَزُول حقيقة الهوَى، فإنَّه عين المخالَفة، فلو عَدِمَت انعدم وذهب، لكن لله تعالى في هذا تدبير عجيب، يحجب مَنْ يشاء ويكشف لِمَنْ يشاء : **﴿لاَ يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُون﴾**[3] **﴿وَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ﴾**[4]، **﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكُمْ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾**[5] **﴿وَلاَيَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾**[6]. وهم أهل الجمع ولِذلك خلقهم لتظهر أسماؤه في الوجود والله يقول الحق وهو يهدي السبيل[7] والحمد لله رب العالمين[8].

---

(1) في ن : وقع.

(2) في ن : إذ.

(3) الأنبياء : 23.

(4) الأنعام : 149.

(5) المائدة : 48.

(6) هود : 119.

(7) في ن : الآيات القرآنية : ناقصة.

(8) في ن وس : ناقصة.

الباب الخامس[1]

في الاسم الذي يخصّ الإمام وحده وفي صفاته وأحواله وأن الإمام لا يخلوا أن يكون واحدا[2] من أربعة

جرَت الحكمة الإلهية في العالم أن يكون للخليفة عليه اسم يختصّ به وَحْدَه دون غيره لا سبيل إلى أن يتسمَّى[3] به أحد، حتى إذا ذُكِرَ تميَّز[4] وعُرِف ولم يُغْطَ اللَّفظَ على مَجْرَى العادة أن يُفْهَم منه غيرُ الإمام، ولا عليه من بقيّة أسمائه ولو كانت ألفاً[5] بوقوع الاشتراك تأسّياً بمَن استخلفه وهو الله تعالى. فإنّه سبحانه وتعالى[6] اختصّ باسم الألُوهيّة حتَّى إذا قال : الله أحد[7]، لم يُفْهَمْ من هذا الإطلاق سِوَى الفاعل سبحَانَه. ألا تَرَى لمّا أنزَل تعالَى قوله : ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾[8] لم يقولوا وما الله ؟! ولَمَّا قِيلَ لَهُمُ : ﴿ٱسْجُدُوا لِلرَّحْمَـٰنِ قَالوا ومَا ٱلرَّحْمَـٰنِ﴾[9]، قلنا : إن نَنْظُرْ أيَّ اسم يختصّ به هذا الإمام نُطْلِقُه عليه، فلم نجِدْ شيئاً إلا ما سمَّاه به الله تعالى في قوله :

(1) في س : الباب الخامس : ناقص.
(2) في ن وج : والإمام لا يكون أبدا إلا.
(3) في س : يسمى.
(4) في س : ناقصة.
(5) في س : فراغ.
(6) في ن : ناقصة.
(7) في ن : أحد الله.
(8) النساء : 36 – المائدة : 72...
(9) الفرقان : 60.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1] وقد منع سبحانه أن يوجَد منه في زمانٍ واحد اثنانِ فحسم ذلك بقوله : إذَا بويعَ لخليفتَيْن فاقتُلوا الآخِرَ منهُما، فلا تصحّ إقامة مُلْكٍ بين مدبِّرَيْن وإن اتحدتْ إرادتهما. قال الله تعالَى : ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[2] لأنّه قد يأمر أحدُ الخليفتين بعَيْنِ ما ينهى عنه الآخر، ولابُدّ من امتثالِ أمرِ أحدهما إذْ لا يسوغ امتثالُ الأمرَيْن. فإن تركوا عوقبوا، وإن أطَاعوا أحدهما عاقَبَهم الآخر، إذ بنفس ما يُطِيعون الواحِد عصوا الآخَر فعاقبَهم مَنْ عصَوْه، فوجب على مَنْ أطاعُوه نُصْرَتُهم. فأدّى ذلك إلى حروب وفتن تَشْغل عن تدبير الملك فيخرَب، فلهذا نُصَّ على خليفة واحد.

سـؤال[3]

فإن قيل : قد سمِعْنا الله تعالى[4] يقول : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ ٱلأَرْضِ﴾[5]. وقد قلتَ أنّه واحد شرعاً، فكيف الجمع ؟ فنقول : إنّ سرّ الخلافة واحد وهو متوارث تَتوارَثه هذه الأشباح، فإن ظهرتْ في شخصٍ مّا مادام ذلك الشخص متّصفاً به، من المُحال شرعاً أن يوجَد لذلك القبيل في ذلك الزمان بعَيْنه في شخصٍ آخَرَ، وإن ادّعاه أحد فهو باطل ودعواه مردودة، وهو دَجّالُ ذلك الزمان. فإذا فُقِدَ ذلك الشخص انتقل ذلك السرّ إلى شخص آخر فانتقَل معه اسم الخليفة، فلهذا قيل خلائف، فانْظُر في هذا الفصل فقد[6] نبَّهْتُ فيه على أسرار لم أجزم[7] علَى إيضاحِها.

---

(1) البقرة : 30.
(2) الأنبياء : 23.
(3) في س وج : اعتراض.
(4) في س : ناقصة.
(5) الأنعام : 165.
(6) في س : فراغ.
(7) في ن : أجْزُمْ.

تنبيه[1]

فإذا تقرّر هذا وثبت فينبغي لهذا الخليفة أن يتخلّق بأسماء من استخلفه حتى يظهر ذلك في أخلاق رعيّته وفي أفعالهم، وقد ذكرنا معنى التخلُّق بالأسماء الربّانية في كتابنا «**المُتَرْجَم بكشف المعنى عن سرّ أسماء الله الحُسْنَى**».

يا أيُّها السيّد الكريم حافِظ على شريعتك واجعَلْ ملكك خادماً لها، ولا تَعْكس فيُعْكَسَ عليك، ولا تغفُلْ عن النظر في كلّ حين في رعاية الأحكام الظاهرة والأسرار الباطنة المتولّدة عنها، الَّتي وهبها الله تعالى لك على طبقات العوالم الَّذين ذكرناهم في الإنسان. ثمَّ يتدرّج الأمرُ إلى وزيرك فيكون على هذه الحالة إلى كتابك إلى كلّ والٍ في مملكتك، فعليك بكَظْم الغيظ وتوقير الكبير ورحمة الصغير ورؤية إحسان المُحْسِن، والغضّ عن إساءته والتغافُل عن الزلّة والسَّقْطة ؛ وذلك بأن تَزَلَّ العينُ يوماً بنَظْرة في فُضول[2]، إذِ[3] اللسانُ في لَفْظة فُضول. فتكْظَم[4] الغيظَ بالاستغفار والإِنَابَة مِمَّا وَقع فيه، لا كَمَن غَمَضَ عيْنَه أعواماً، أو صَمَت من غير استغفار زماناً. وأمّا توقير الكبِير فليس في البَاطن للسنّ حظّ، وإنّما هُو الكَبير بالشرَف والمرتبة والصغير على هذه النسبة، وأمّا رؤية إحسان المُحْسِن. فإذا[5] أحسن إليك عاملٌ من عُمَالِك مثل العَين والسَّمع فلك أن تُجْزِل لَه العَطَاء على ذلك من مقَامِه وما يَليق به.

تذكرة

[6]والَّذي أوصيك به أيّها السيّد الكَريم : أن لا تُنفذ أمراً في ملكك حتَّى تنظر إلى عاقبة ذلك الأمر، فإن أعقب خيراً أمْضَيْتَ، وإلاّ أمْسَكْتَ. فتأنَّ في أمورِك ؛ أعني

(1) في س : فراغ.
(2) في ن : فصول.
(3) في ن : أو.
(4) في س : فكضم.
(5) في س : إذا.
(6) في س : فراغ.

في الطَّاعات، إذ العِلَل كثيرة، فإنّ النفس قد تأمرنا بالطاعة لأمرٍ مَّا تَجِبُ مُخالَفتُها فيه، وهذا عند أرباب النفوس باب متّسع فيه غيرهُ[1]. يا أيّها السيّد الكريم والَّذي أوصيك به أن لا[2] تتجلَّى لرعيّتك إلاّ لَمْحةَ بارقٍ أو خيالٍ طارق، فإنهم لا يعرفون قَدْر الخلافة لقصورهم. فربّما بإدامة التجلّي أساؤوا[3] الأدب، بل لا يكون إلاّ كذلك. قال الله تعالى : ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ﴾[4] فقد نبّه على مقام القَبْض[5]، والتجلّي ههنا إنّما هو إظهارُ التوحيد يوماً مّا أو في نازلةٍ مّا لا في كلّ الأيّام، ولا في كلّ النوازل، لأن استدامة التجلّي تؤدّي إلى تعطيل الأحكام والديانات، وإذا كان ذلك خَرِبَ الملك عاجلاً وآجلاً، فاللَّه اللَّه ولا لَـمْحة بارقٍ من التوحيد.

سياسة

يا أيها السيّد الكريم أصْغ إلى سياسة مَدَنيَّة من أخٍ شفيق عليك رفيق بك، بل[6] ينبغي لك عند ما تريد أن تبرُز لأهل مملكتك وتظهر في عالمك المتّصل والمنفصل من عالم الملكوت والجبروت والشهادة، فلتقدّمْ وزيرَك العقل إلى جميع مملكتك يَقُم فيهم مقامَك، ويعرّفهم بتجلّيك لهم ويوقر أيضاً[7] في نفوسهم من هيبتك وجلالك

(1) في ن : عبرة.

(2) في ن : ناقصة.

(3) في ن وس وج : أساؤا.

(4) الشورى : 27.

(5) القبض : حال شريف لأهل المعرفة، إذا قبضهم الحق أحشمهم عن تناول القوام والمباحات والأكل والشرب والكلام، ويقابله البسط، فإذا بسطهم ردهم إلى هذه الأشياء، وتولى حفظهم في ذلك، فالقبض حال رَجُلٍ عارف ليس فيه فضل لشيء غير معرفته، والبسط حال رجل عارف بسطه الحق وتولى حفظه حتى يتأدب الخلق به، قال رب العزة : ﴿والله يقبض ويبسط وإليه ترجعون﴾.
كما أن الشيخ الأكبر يعرفه بأنه : حال خوف في الوقت، وقيل : وارد يرد على القلب توجبه إشارة إلى عتاب وتأديب، وقيل : أخْذُ وَارِدِ الوقت. (اصطلاحات ابن العربي).

(6) في س : ناقصة.

(7) في ن وج : ناقصة.

وعظيم سَطْوتك ما لا تَنْفر نفوسُهم به عنك ويقر[1] أيضاً في قلوبهم من حَنانك ولُطْفك ورَحْمتِك وُجُودك، وجَسيم مِنّتك ما لا يؤدّيهم إلى الإدلال عليك. فيلْقونك في حدّ الاعتدال لا قانطين ولا مدلّين، بل معتدلين إن أرادوا الانبساط عنك، قَبَضهم ما وَقَرَ في نفوسهم من جبروتك وعظيم سَطْوتك. فإن أرادوا الانقباض بَسَطَهم ما وَقَرَ في نفوسهم من حنانك ورأفتك، فهم في شهودك بين الخوف والرجاء في مقام الهيبة والأُنس، قد أمنوا العقاب وخافوا الإجلال.

كـأنَّـمـا الطيرُ منـهُم فَوْقَ أَرْؤُسِـهِمْ لاَ خَوْفُ ظُلْم ولكنْ خوفُ إجْلال

وهذا مقام لا يصحّ إلا في الطائفة الملكوتيّة والكروبيّة، وأمَّا مَنْ دُونَهم فمشاهَدَةُ العقاب تمنعهم من الإدلال. قال الله تعالى: ﴿يَخَافُونَ يَوْماً تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلأَبْصَارُ﴾[2] وقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِن فَوْقِهِمْ﴾[3].

يا أيُّها[4] السيّد الكريم[5] واجعَلْ عقوبةَ مَنْ عصاك على قدر مرتبته منك وقُرْب منزلته. ألا تَرَى أبا يَزِيدَ البِسْطامي[6] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كيف أقام سَنَة مَا سَقَى نفسَه شَرْبَة ماء عقوبةً لها حين امتنعَتْ عليه لأمر أراده منها لله تعالى.

---

(1) في ن: يقرر.

(2) النور: 37.

(3) النحل: 50.

(4) في س: يا أيها: ناقصة.

(5) في ن: ناقصة.

(6) أبو يزيد البسطامي: هو أبو يزيد طيفور، كان جده مجوسيا وأسلم. وكانوا ثلاث إخوة: آدم وطيفور وعلي، كلهم كانوا زهاداً، وكان أبو يزيد أنفعهم حالاً، توفي ترجيحاً سنة 261هـ. من أقواله: لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتقي في الهواء، فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وآداب الشريعة.
وقيل لأبي يزيد: ما أشد ما لقيت في سبيل الله؟ فقال: لا يمكن وصفه. فقيل له: ما أهون ما لقيت نفسك منك فقال: أما هذا فنعم، دعوتها إلى شيء من الطاعات فلم تجبني فمنعتها الماء سنة. (انظر ترجمته وأخباره بالرسالة القشيرية).
وهذا القول الأخير هو الذي وَرَد في استشهاد ابن العربي عن أبي يزيد في عقوبته لنفسه لعصيان أمر رباني.

أيها السيِّد الكريم، نَزِّهْ نفسك وصنها[1] عن الدنيا وأوضارها[2] واجعلْها خادمةً لك ولرعيّتك، وما الدنيا إلى جانب منصبك الَّذي أهّلك الله إليه، المقدَّس عن تعلّق الكونَيْن به، فكيف عن الدنيا الَّتي مَقَتَها الله تعالى وما نظر إليها من حين خلقها. وناهيك من[3] تشبيه النبيّ ﷺ إيّاها بالجيفة والمَزْبَلة، مع إخباره أنّها لا تساوي عند الله جَنَاحَ بَعوضة، وأنّها ملعونة ملعون ما فيها، إلاّ ما كان من ذكر الله. أفيُحْمَل[4] بهِمَّةِ خليفةٍ مثلك قد خلقه الله نوراً جوهرة يتيمةً أن يلحَظ ببصره أو بطَرْفه إلى جيفة أو مزبلة، أو يتكالب عليها ؟! وقد قال تعالى : **«يا دنيا اخْدُمي مَنْ خدمني واستخدمي مَنْ خدمكِ»**[5].

فالدُّنيا وفّقك الله تطلبك حتَّى توفّيك ما قدّره لك من استخلفكِ من جاهك ورزقك وأرزاق رعيّتك، فأجْمِلْ في الطلب، واسْعَ في تخليص رعيّتك، وتخليص نفسك باشتغالك بما كلّفك مَن استخلفك من الأوامر والنواهي والحدود. فعليك بالاعراض عن الدنيا تأتك خادمةً راغمةً، والذي يَصِل إليك منها وأنت مُقْبل عليها هو الذي يَصِل إليك وأنت مُعْرِض عنها. ذكر «**كَعْب الأحبار**» : أنّ الله تعالى ذكر في التوراة : **«يا ابن آدم إن رَضيتَ بما قسمتُ لك أرَحْتَ قلبَك وبدنَك وأنت محمود وإن لم تَرْضَ بما قسمتُ لك سلَّطتُ عليك الدنيا حتَّى تركُض فيها رَكْضَ الوحش في البريّة ثم وعِزَّتي وجلالي لا تنال منها إلاّ ما قدَّرْتُ لك وأنت مذموم فعلّق الراحةَ بالقلب مع البدن»**[6]. إذ لا

(1) في ن وج : ناقصة.
(2) في س : ناقصة.
(3) في س : عن.
(4) في ن وج : فيحمل.
(5) حديث قدسي صحيح في معناه ضعيف في إسناده، رواه الشهاب القضاعي في مسنده رقم 1332 من رواية عبد الله بن مسعود.
(6) حديث كعب الأحبار.
جاء الحديث من روايتين مَدارهما على الحُسين بن داود، قال فيه الحافظ الذهبي في الميزان : ليس بثقة وهو موضوع، وللحديث شاهد ليس فيه الحسين البلخي أو ذلك في كتاب الحلقة عند أبي نعيم وباسناده إلى الإمام جعفر الصادق.
هذا الحديث من الاسرائيليات حسب ابن تيمية ذكره كذلك ابن كثير في البداية والنهاية.

يصحّ طلبُ شيء من غير إرادة، إذ هي المحرّكة الباعث[1] على البحث والتفتيش. والإرادة[2] من خاصّتك المصرّفة لعامّتك، فإن تصرَّفت في المضمون تصرُّفا كلّيا لم تتهيّأ لامتثال أوامرك عليها، وعند عُدولها عن ذلك كنتَ لئيماً على رعيّتك على ما يرد في داخل الباب. فالله الله اجهَدْ أن لا تتعلّق لك إرادة إلاّ بمُراد محبوبك ومطلوبك[3]، من جهة ظاهر الأمر وباطن الإرادة بعد وقوع المراد المؤدّي إلى العلم، بأن ذلك الواقع لولاهُ ما سبق في العلم على ذلك وتعلَّقت[4] به الإرادة، لما وقع على ذلك الوصف مع جواز تبدُّله في نفسه في وقوعه على غير ذلك. فإذا[5] تقرّر هذا

---

(1) في ن : الباحث.

(2) الإرادة : في الأصل، قوة مركبة من شهوة وحاجة وخاطر وأمل، ثم جعلت اسما لنزوع النفس وميلها إلى الفعل بحيث يحملها عليه ؛ كما يقال للقوة التي هي مبدأ النزوع (الكليات، للكافوي).

وقد وردت الكلمة في القرآن بمعنى نزوع النفس والميل إلى الفعل في مثل قوله تعالى : ﴿**ومن يُرد الله فتنتهُ فلن تملك له من الله شيئا**﴾ (المائدة : 41)، وقوله تعالى : ﴿**يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**﴾ (البقرة : 185).

وعند القوم كما يرى الجرجاني : هي مطلب القلب غذاء الروح من طيب النفس، أو هي حب النفس عن مراداتها، والاقبال على أوامر الله تعالى والرضا. وفي الحقيقة هي : ما لا يتعلق دائما إلا بالمعدوم، فإنها صفة تخصص أمر، إما لحصوله ووجوده، كما قال تعالى : ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون**﴾ (يس : 82) (التعريفات).

وقد ذهب الشيخ الأكبر إلى أن : الإرادة هي لوعة في القلب، يطلقونها ويريدون بها إرادة التمني، وهي منية، وإرادة الطبع، ومتعلقها الحظ النفسي ؛ وإرادة الحق سبحانه ومتعلقها الإخلاص، (اصطلاحات ابن العربي).

والإرادة تفيد كذلك المشيئة لكن ابن عربي ميز بينهما، معتبرا أن الإرادة هي النسبة الإلهية التي خصصت شطر من الغيب بالظهور بينما اعتبر المشيئة هي الوجود برمته ما ظهر وما لم يظهر مما استأثر به الحق في غيبه.

كما أنه أبقى المشيئة بعيداً عن دائرة الترجيح، لأن الترجيح يقتضي مُرجِّح ومرجَح، والله هو المرجِّحُ لذاته، فالمشيئة أحدية الاختيار، ولهذا لا يُعقل منها الممكن أبدا : «لأن المشيئة الإلهية ما عندها إلا أمر واحد في الأشياء، ولاتزال الأشياء على حكم واحد معين من الحكمين...» (الفتوحات، ج 3/4. ص 352).

(3) في ن : ناقصة.

(4) في س : ونطقت به الإرادة وتعلقت به الإرادة.

(5) في س : فراغ.

فإنّي[1] أضْربُ لك مثلاً لِمَنْ لم يَفْهم من عُمَالك ووُلاتِك فيما تقدم من طلب الرزق الذي لابدّ منه[2]، مَثَلُك في طلب الدنيا والاعراض عنها والقُرب منها والحقَّ سبحانه يقول الحق وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلأعْلَى. رَجُلٌ صَرف وجهَه للشَّمس فرجع ظلَّه خَلْفَه فقصد نحوَ الشَّمس فاتَّبعه ظلُّه ولم يَلْحَقْهُ ولاَ نال منه إلاّ ما حَصل تحت قَدَمَيْه، وفي الاستواء ؛ أعني استواء الشمس[3] في قُبّة الفلك على رأس الرجُل، سرٌّ لا ينكشف ولا نودِعه كتاباً وهو موجود في قوله تعالى : ﴿**ثمَّ قَبَضْناهُ إلَيْنا قَبْضاً يَسِيراً**﴾[4].

قال المؤلف رضي الله عنه[5] : ثمّ نرجع إلى المِثال فنقول ثمّ هذا الرجل إن أقبل بوجهه على ظلّه واستدير الشمس وجرى ليلحق ظلّه، فلا هو يلحق الظلّ وقد فاته حظّه من الشمس، وهم الَّذين قال الله جلّ اسمُه فيهم : ﴿**ٱرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا نُوراً**﴾[6]، وما[7] لَحِقَ من الظّلّ إلاّ مَا تحت قَدمَيْه، وهو الحاصل له في استدباره الظلّ، فأنت ذلك الرّجل، والشَّمس وجود الحق تعالى[8]، والظلّ الدنيا. وما حَصل تحت قدَمَيْك القوتُ الَّذي لابدّ منه.

يا أيّها السيّد الكريم وهل خُلِقَت الدنيا إلاّ من أجلك وخلقِك سبحانَه من أجله، فأوجدك له وأوجدَ الأشياء لك. أنزِل في التوراة : «**ياابنَ آدم خَلَقْتُ الأشياء من أجلك وخلقتُك من أجلي فيما خلقتُ من أجلك**»[9]. قال الله تعالى في القرآن العظيم : ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنّ والإنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُون**﴾[10]. ما أريدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ، وَمَا أريدُ أنْ يُطْعِمون.

---

(1) في س : فأنا.

(2) في س : عنه.

(3) في س : وفي استواء الشمس.

(4) الفرقان : 46.

(5) في ن : ناقصة.

(6) الحديد : 13.

(7) في س : وها.

(8) في ن : ناقصة.

(9) توراة. ورد في الأحاديث القدسية، تفسير الشعراوي الموقع الرسمي للمكتبة الشاملة.

(10) الذاريات : 56.

وقال : ﴿ومِنْ رَحْمَتِه جَعَل لَكُمُ ٱللَّيْلَ وَٱلنَّهارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِه﴾[1]. وقال تعالى : ﴿اللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُون﴾[2] ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾[3] إلى أمثال هذَا مِمَّا لا يُحْصَى في القرآن كثرةً.

تتميم[4]

يا أيّها السيّد الكريم، تحَبَّبْ إلى رعيّتك وأجْزِلْ لَهم العَطايا لكل[5] صِنْفٍ ما يصلح به، وذلك بأن تمنعهم من المَحارم وتُجْزِل لهم مَواهب الطاعات على قدر الاستطاعات. وتذكَّرْ قولَ مَن استخلفك ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وأَرْجُلُهُم بِمَا كَانوا يَعْمَلونَ﴾[6] وقوله : ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَائِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾[7] فهاتان الآيتان شَمَلَتا خاصّتَك وعامّتَك : ﴿ولا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً﴾[8] ﴿وأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ ٱلْمُنْكَرِ﴾[9]. وتفقَّد النفسَ الأمَّارَة واللوَّامَة واجعَلْ وزيرك يتلطَّف لها في كلّ حين ويَسُوسها، فإنها مدبّرةُ بادية مملكتك، فإنها لا تُلْقي للحواسّ إلاّ ما يُلقي إليها، إنْ خيراً فَخَيْرٌ وإن كان شرّاً فشرٌّ، فتُصلِح عند ذلك مملكتك وتُكْثِر جباياتك، وتظفر بأعدائك. فاجعَلْ أبداً هِمَّتَك في إصْلاح الأقرب فالأقرب يُقِلَّ شَغَبَك وتَعَبَك، وسلِّط الصالح على الفَاسِد يُصْلِحْه. وَإيَّاك أن يكون ذلك بالخَوف الشَّديد فتَزيدَهم نُفوراً، فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ ٱللَّهِ لِنْتَ لَهُم: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[10] فَإِنَّ النفوس مَجْبولة على حُبِّ مَنْ أحْسن إليها.

(1)
(2) غافر : 79.
(3) النحل : 8.
(4) في س : ناقصة.
(5) في ن : كل.
(6) النور : 24.
(7) الاسراء : 36.
(8) الإسراء : 37.
(9) الحج : 41.
(10) آل عمران : 159.

سياسة[1]

يا أيّها السيِّد الكريم، ينبغي لك، بل هو أكّد عليك أن لا تضَع شيئاً في غير موضعه ولا تُبْرِزَ شيئاً إلاّ في وقته المعهود عندهم، وإيّاك[2] وخَرْق العادة وعنده مَسِيس الحاجة إليه ليكون القُبول عليه أشدّ، إذِ العادة وفّرت الدواعي إلى ذلك الوقت لظهور ذلك الأمر المنتظَر. مثل لو خرق الله العادة بنزول المطَر في غير وقتِه واستدامة الصَّحْو في غير وقتِه، أدَّى ذلك إلى القنوط والكفْران، فهم مَع الإحسان يَبْقَوْن في الأرض، فكيف بالإساءة ؟! وإن ظهر مثل هذا في سَنَة فلأمرٍ مّا وعدلٍ منه. ابحَثْ عنه تجِدْه، فتخلَّقْ بهذه الأوصاف تكن[3] لك السلامة دُنْيا وآخِرَةً[4].

قال المؤلف رضي الله عنه[5] : إذا هَممتَ بأمر فقُل : إن شاء الله كما قال تعالَى : ﴿**وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ ٱللَّهُ**﴾[6] ولاَ تتألَّ[7] عَلَى ٱللَّه يُقال، قال الله تعالى[8] : ﴿**وَلاَ تَنْقُضُوا ٱلأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا**﴾[9] ﴿**وَلاَ تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ**﴾[10].

واحذَر القُرَناء السُّوء فإنّهم يأكلون درهمك ويقرّبون للنّار لَحْمَك ودمَك، فلا تصحَبْ إلاّ خليلاً تجد معه الزّيادةَ في دينك، فإن رأيتَ في صُحْبَته النقص في ذَلك فبِئْس القرينُ وهو أكبر عدوٍّ لك، فاحترِزْ منه في ملكك، فإنّه يكون سببَ خَرابه.

---

(1) في س : فراغ.

(2) في س : إياك.

(3) في س : تكون.

(4) في س : في الدنيا والآخرة.

(5) في ن : قال رضي الله عنه : ناقصة.

(6) الكهف : 23.

(7) في س : يقال.

(8) في ن : ناقصة.

(9) النحل : 91.

(10) النحل : 94.

وهذا القَرين فيك هَواك، كما قيل : جاهِدْ هَواك فإنّه أكبر أعدائِك. وقال تعالَى : ﴿وَقَاتِلُوا ٱلَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ﴾[1] وهُو أقْرَب الكُفّار إليك فاشتغِلْ به وإلا اشتغل بك، فإنّ السباع العادية تَهْدِم بادية مملكتك وتحْرِمك[2] النعيم الدائم، وهذا يهدم دينَك.

أيّها السيّد الكريم، أوص وزيرك وحاجِبك أن لا يُدْخِل عليك من الصِّفات الَّتي هي جباياتك، إلاّ صفة يتحقّق فيها أنّها نتيجة[3] عن مقدِّمتَيْن صحيحتَيْن ضَرُوريَتَيْن وفرْعٌ عن أصلَيْن كريمَيْن مستقيمَيْن، فإنّ من الصفات ما تَرِد عليك بها النفسُ مِمَّا يعطيها **الهوَى**[4] لتهْلِك بها، فتأتي إليك بها في[5] أحسن **صورة**[6] تكون وباطنُها ضدّ ذلك، حتَّى إذا اختبرتَ ذلك وجدتَ صحّتَه فتحفَّظ. فإذا جاءتْك بصفةٍ ودخلَتْ عليك فانظُرْ سابقتَها وعاقبتَها بالأدلَّة الواضحَة الشرعيّة العقليّة والعاديّة، واسبُرْها[7] في مِحَكّ[8] النظر ومَجاري الفكر، وزِنْها بمِعْيار العلم. وتفرّسْ فيها بما[9] تعطيك الأدلَّةُ المنصوبة للفِراسة، فإن كانت[10] تُعْقِبْ خَيْراً فتحلّ

---

(1) التوبة : 123.

(2) في س : وتورثك.

(3) في س : وخلصك.

(4) الهوى : عند ابن العربي والحب واحد، : «إن الحب مقام إلهي فإنه (سبحانه) وصف به نفسه وتسمى بالودود... ولهذا المقام أربعة ألقاب... : الحب... الود... العشق... الهوى» (الفتوحات المكية، ج 2/4، ص 323).
ويقول كذلك موحداً بين الهوى والحب والود والشق : «الهوى ويقال على نوعين... **الواحد** : سقوطه في القلب وهو ظهوره من الغيب إلى الشهادة في القلب، يقال هوى النجم إذا سقط... والفصل منه هوى يهوي... والاسم منه هوى، وهو الهوى، وهذا الاسم هو الفعل الماضي من الهوى الذي هو السقوط... وأما **الهوى الثاني** : فلا يكون إلا مع وجود حكم الشريعة وهو قوله تعالى لداود : ﴿احكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى﴾ (ص : 26). يعني : لا تتبع محابَّكَ... فالهوى هنا محابُّ الإنسان» (انظر الفتوحات، ج 4/4، ص 449).

(5) في س : على.

(6) في ن : سورة.

(7) في س : وسيرها.

(8) في س : محل.

(9) في ن : مَا.

(10) في ن : ناقصة.

بها، وإن كانت خلافَ ذلك فاقتُلْها، فتلك الصفة هي التي نبَّهَنا رسول الله ﷺ عليها بقوله : «**إيَّاكم وخَضراء الدمن**[1]». فالشيء ضرورة إنَّما يُعْقِب بحسَب أصله وإليه يرجع.

تنبيه[2]

حافظ على ذاتك الشريفة الروحانيّة واعرِفْ قدرَها ولأيّ شيء وُجدتْ وما المراد منها، وإن أمكنك أن لا تصرّفها في قيام وقعود وحركة وسكون وأشباه ذلك من جميع أفعالك إلاّ عن أمرٍ إلهيّ عُلْويّ، فتحقَّق كما قال الخَضر : ﴿**وما فعَلْتُهُ عَنْ أمْري**﴾[3] ﴿**فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ وقَالَ إنِّي سَقِيمٌ**﴾[4] ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَى**﴾[5]. وَإياك وإنفاذ أمر في ملكك حتَّى تُشاوِر فيه وزيرَك، فإنّه في مشاوَرتك إيّاه تَثْبُت مَودَّتُك في قلبه، والمودَّة تُورِث الشَّفَقة، والشفقة تورث النُّصْح، والنصح يورث العدل، وبالعدل بقاء المملكة. هكذا ينبغي أن تكون صفات الإمام وأحواله وإلاّ هلك ويُهْلِك.

فصل[6]

لا يخلو الإمام أن[7] يكون واحداً من أربعة، بالجُود ظهر الوجود ودام. قالت الحكماء : المُلوك أربعة لا خامسَ لها : ملك سخيّ على نفسه سخيّ على رعيّته، وملك لئيم على نفسه لئيم على رعيّته، وملك سخيّ على نفسه لئيم على رعيّته، وملك لئيم على نفسه سخي على رعيّته، ولا يخلو ملك من أحد هذه الأوصاف.

---

(1) في ن : الدين. والحديث : أخرجه الدَّرقطاني في الأفراد.
(2) في س : فراغ.
(3) الكهف : 82.
(4) الصافات : 82.
(5) النجم : 3.
(6) في س : ناقصة.
(7) في س : بأن.

كذلك هذا الخليفة لا يخلو من أحدها، ولم يَزَل العارفون بالله تعالى على قديم الزمان يتبعون أنفسهم بالنظر والاعتبار لتصحيح النسختَيْن. فنقول: ظهر لنا في الوجود الإنسانيّ علمٌ وهو مقام الجمع، وعملٌ وهو مقام التفرقة وهو حدّ الكرسي. والأوّل حد العرش فرْد الوِتْر إلى الكرسيّ، الَّذي هو موضع القَدَمَيْن، فتُكْتَسَب الشَّفْعيَّةُ إلى الأرض، وهذا المُلك هو ٱللَّيْلَةُ ٱلْمُبَارَكَةُ ٱلَّتِي يُفْرَقُ فِيهَا كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ.

فَيا أيّها[1] السيّد الكريم، إن كنتَ صاحبَ علم وعمل فأنتَ سخِيّ على رعيّتك سخي على نفسك[2]، وإن كنتَ لا صاحبَ علم ولا عمل فأنتَ لئيم على نفسك ورعيّتك، وإن كنتَ صاحب علم لا صاحب عمل، فأنت سخيّ على نفسك لئيم على رعيّتك، وإن كنتَ صاحبَ عمل لا صاحب علم فأنت لئيم على نفسك سخيٌّ على رعيَّتك. وهنا سر[3] مُنِعْنا عن كشفها تركناه لأهل الأذواق والتحقيق وانحصرَت الأقسام. ولعلّ معترِضاً يقول: نسلّم القسمَيْن وهما: قولك صاحبُ علم وعمل فإنَّه العالم العامل، ولا صاحب علم ولا عمل وهو عكسُه، ولا نسلّم القسمَيْن الآخَرَيْن فنقول له: الأقسام صحيحة واضحة، وذلك أنّ الأرواح نعيمُها بالعلوم والمكاشَفات، والأجسامُ نعيمُها بالمحسوسات من المطعومات والمشمومات، وعذابُهما بأضداد هذه، فإذا سلّمتَ القسمَيْن فيَلْزَمك أن تسلّم القسمين الآخرَيْن؛ وذلك أنّ الَّذي هو صاحب عمل لا صاحب علم فإنَّه المقلِّد، وهو صاحب عمل وليس لروحه علوم يلتذُّ بها، إنّما هي مسجونة مقيّدة بالنظر إلى ما يؤول إليه محلّها من نعيم الجنان، ولا نقول أنّ هذا صاحب علم. وأمّا القسم الآخَر وهو صاحب علم لا صاحب عمل، فهو العالم المرتكب الشهوات والمسخّر في المحرَّمات، فإنّ روح هذا متنعّم بما يُكْشَف له من العلوم ورعيَّته معذَّبة بما ارتكبَتْ من المَحارم المؤدّية إلى دار البَوار، فتدبَّرْ هذه الأقسام ترَ الحكمة البالغة.

(1) في س: فراغ.
(2) في س: سخي على نفسك سخي على رعيتك.
(3) في س: فراغ.

ثمّ لنا أن نبيِّن ما نُريده بالسخاء واللّوم في هذه المواضع وفي حقّ هذا العالَم المُودَع في هذا الكتاب فنقول : إنّ السَّخاء بَذْلُ الشيء عندَ الحاجَة إليه من غير زيَادة ولا نُقْصان، واللّوْم مَنْع الشيْء مع الحاجَة إليه، فمَنْ جاوَز فقد أفرط ومَنْ قصَّر فقَد فرَّط وكِلا طَرَفيْ قَصْد الأمور ذميم وفي ذلك أقول :[1]

جَرى[2] مَثَلٌ دلّ السَّماعُ مَع الحِجى	عَـلـيـه عـلَـى مَـرّ الـزَّمـان قـديمُ
تـوسَّـط إذا مـا شـئتَ أمـراً فـإنَّـه	كِـلاَ طَـرَفَـيْ قَـصْـد الأمـورِ ذميـمُ

فقِفْ رحمك الله عند هذا الحدّ فظاهرُ الخليفة عَمَلٌ وباطنُه علمٌ، وظاهرُه حدّ وباطنه مُطَّلَع. والرعيّةُ على قسمَيْن : بادية وحاضرة. فالبادية عالَم الشهادة المنفصل في حقّ المتبوع المحمَّدي[3]، والحاضرة على قسمَيْن : خواصّ وعوام[4]. فالعوامّ عالم الشهادة المتّصل، وهي البادية في حق غير المتبوع. والخواصّ على قسمَيْن : عالَم العقل وعالَم النفس. فعالم النفس ينقسم قسمَيْن : مُطيعٌ وعاصٍ. فالمطيع يسمَّى عالَم الجبرُوت، وعالَم النفس على الجملة هوالبرزخ عندهم، والعاصي هم أعداء هذه المدينة الَّذين ذكرناهم. وعالَم[5] العقل على قسمَيْن : محجوب وغير محجوب. فأصحاب الأوصاف محجوبون، وهمْ عالَم الملكوت أصحاب المقامات. قال الله تعالى : ﴿**وَمَا مِنَّا إلاَّ لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ**﴾[6]. وغير المحجُوب هم أصحاب السَّلْبَ عرائس الله المخبوُون[7] عنده في خزائن غيوبه، حَجَبَهم غَيْرةً عليهم حتَّى لا يعرفهم سواه كما لا يعرفون إلاّ إيّاه، وهم في المقام الَّذي يعبّر

(1) في س : ناقصة.
(2) في ن : جبرى.
(3) في س : ناقصة.
(4) في س : خاص وعام.
(5) في س : عالم.
(6) الصافات : 164.
(7) في ن : المجنون.

المحقّقون عنه «**بالفناء الثالث المَحْقُ الكلّي**»[1] وهم خواصّ هذه المدينة. فانظُرْ في هذه الأقسام ترْشُدْ إن شاء اللّهُ تعالى.

يا أيُّها[2] السيّد الكَريم إذا تحقَّقت هذا فابْذُلْ لكلّ عالَم ما يحتاج إليه على حَسَبِ ما حددت لك آنفاً، وكذلك لنفسك فتكونَ في المقام المحمَّديّ صاحبَ علم وعمل، وهو الكمال. والسخاء كلّ السخاء، الزُّهْدُ فيما في أيدي الناس، فما أحبَّت رعيَّة مَليكَها حتّى زهد فيما عندها. والسخاء يورث المحبّة، والمحبْة تورث القُرْبة، والقربة تورث الوُصْلة، والوصلة تورث الجمع، وهنا إشارة مضمونة تحت حجاب الغَيْرة. وكذلك[3] ينبغي لك أن تَزْهَدَ في جميعِ أفعالك وأقوالك واعتقاداتك وتَبْني البَيتَ وتُوقِد السِراجَ وتَضْرِبَ الستارةَ وتُبْرِزَ الصُّوَرَ، تَبْدُ[4] لك الحكمة الإلهيَّة وتلوحُ لك الحَقَائِقُ علَى ما هي عليه. وموضعُ هذا من الكتاب العزيز ﴿**وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾[5].

---

(1) الفناء الثالث المحْقُ الكلي : إذا كان السحق هو إحساس العبد بذهاب تركيبه تحت قهر سلطان التجلي، فإن المحق هو فناء العبد في الحق، فلا يظهر في الكون إلا خلق في حق بطريق النيابة والاستخلاف.

وقد يفيد المحق معنى المحو، إلا أن المحق أتم، لأنه أسرع ذهابا من المحو.

وفيه قال الشيخ الأكبر مقارنا : «السحق ذهاب تركيبك تحت القهر، المحق : فناؤك في عينك» (اصطلاحات ابن عربي).

والمحق يفيد كذلك الفناء الثالث على اعتبار كما أشرنا سالفاً : أن الفناء ثلاث مستويات : **فناء عن إرادة السوى، وفناء عن شهود السوى، ثم فناء عن وجود السوى** وهو المقصود عند ابن العربي بالمحق الكلي، الذي لا يشهد فيه غيراً أصلاً، بل يشهد وجود العبد وجود الرب (انظر في هذا كتابنا «أبو الحسن الششتري وفلسفته الصوفية»، ص 245 وما بعدها، ط 2005).

وفيه قال ابن العربي : «وأما الفناء... فناؤك عن العالم بشهود الحق أو ذاتك، فإن تحققت من تشهد منك، علمت أنك شاهدت ما شاهدته بعين الحق، والحق لا يفنى بمشاهدة نفسه ولا العالم» (الفتوحات، ج 2/4، ص 513).

(2) في س : فراغ.

(3) في ن : فكذلك.

(4) في س : تبدو.

(5) الصافات : 96.

فكما أنّ الإنسان إذا ترك ما للناس عند الناس أحبّه الناس، كذلك إذا تركتَ ما لله عند الله ولم تطمَعْ فيه ولا أضَفْتَ شيئاً إلَى نفسك من جميع أفعالك، كنتَ على الحقيقة زاهداً وعلى التّوحيد راشداً، فاسْعَ في اكتساب هذه الأوصاف تكُنْ من أهل الاتّصاف. وقديماً خبرتُ الناس في أوطاننا وأوطانهم فلم أرَ لدَيْهم أعْظَمَ قَدْراً ولاَ أكْبَرَ خَطَراً ولا أجَلَّ في نفوسهم من رجل طال صَمْتُه وقلَّ كلامُه، وإن تكلَّم بالحكمة فإنّ القِلَّة منها أحْسَنُ من الكثرة، وأقْبَلُ لنفوسهم حَذَّرَ السَآمَة وهو حدّ السخاء المتقدّم. وقد كان رسول الله ﷺ يتخلّل أصحابَه بالمَوْعِظة مخافةَ السآمة عليهم، وكذلك ينبغي للوارثين أن يكونوا، وكذلك لم أرَ أعظمَ عندهم وأجلّ في نفوسهم وأحبَّ إليهم من رجل زهد فيما في أيديهم واحتجب عنهم ولم يظهر لهم إلاّ عند ما يعرّف أن الحاجة قد مسَّتْهم للنظر إليه، فحينئذٍ يظهر لهم على ما قدَّمْتُ لك في أوّل الباب. فكلّ شيء يُورِده في ذلك المقام قُبِلَ لتعطُّش النفوس إليه. فإن أقبلوا عليه بشيء من دُنْياهم فارغَب عنها ورُدَّها على فُقَرائهم، فإنْ أبَوْا إلاّ بواسطتك فخُذْ منهم وادفعْها إلَى فُقَرائِهم على علمٍ منهم بذلك. هكذا تكون حالة الإمام، وبها يَعْظُم عند أهل مملكته، والحمد لِلَّه ربّ العالَمين[1].

(1) في س : والحمد لله رب العالمين : ناقصة.

الباب السادس

في العدل[1] وهو قاضي هذه المدينة القائم بأحكامها

أيّد الله السيّد الكريم الهُمام الأعدل الأكمل ينبغي لك إن أردتَ بقاءَ مملكتك عليك والظَّفَر بأعدائِك، أنْ يكون متولّيَ أحكام رعيّتك، ومنفّذ فيها[2] قضاياك العدل. فإنّه أبقاه الله عليك نعمة[3] ما وَلِيَ مدينةً قطّ ولا مملكةً، إلاّ ظهرتْ فيها البَركة، ونَمَت الأرزاق، وعمَّت الخيرات جميعَها. وهو موجود محمود محبوب

---

(1) العدل : هو اسم للباري تعالى، وفيه تنزيه ذاته المقدسة عن فعل القبيح والاخلال بالواجب، وفعل العدل يفعل لغرض، لاستلزام نفي الغرض العبث.
وعند ابن عربي : «العدل هو الميل، يقال : عدل عن الطريق إذا مال عنه، وعدل إليه إذا مال إليه، وسمي الميل إلى الحق عدلا، كما سمي الميل عن الحق جوراً، بمعنى أن الله خلق الخلق بالعدل...» (الفتوحات، ج 2/4، ص 60).
كما أن العدل عنده هو المثل أو الأمثال، وهو الخلق الجديد : «فما الكون إلا عدل... وبالعدول ظهرت الأمثال وسمي المثل عدلا...» (الفتوحات، ج 4/4، ص 236).
كما أن العدل يتخذ عنده معنى محددا خاصة في مباحثه الأنطولوجية، إذ يصبح العدل هو الحق المخلوق به وهو العقل الأول : «العدل هو الحق المخلوق به السماوات والأرض، فسهل بن عبد الله التستري وغيره يُسمّيه العدل، وأبو الحكم بن برجان يسميه : الحق المخلوق به...». (الفتوحات، ج 3/4، ص 60).
وحول هذه النظرية : الحق المخلوق به عند ابن برجان، أنظر تحقيقنا لكتاب ابن برجان : «التفسير الصوفي للقرآن» أو «تنبيه الأفهام إلى تدبُّر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبإ العظيم»، دار الثقافة، 2011.

(2) في ن : ناقصة.

(3) في ن : ناقصة.

على مَمَرّ الدهر والأعصار ؛ وهو الميزان الموضوع في الأرض، وبه يكون الفصل في العَرْض الأكبر بين العباد، وهو الحاكم في ذلك اليوم. وهو المأمور به شرعاً، وإنّ المُلْك جسدٌ روحُه العدل. ومتى لم يكن العدل خَربَ الملك وكانت الحكماء يقولون : «عَدل السُّلْطان أنْفَعُ للرَّعيَّة من خِصْب الزَّمان».

وقد أمر الله تبارك وتعالى عباده فقال : ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَانِ﴾[1]، وذمّ مَنْ لم يتّصف به ولا جعله حاكماً عليه فقال : ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ، ٱلَّذِينَ إِذَا ٱكْتَالُوا عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ، وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ، أَلاَ يَظُنُّ أُولاَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ، لِيَوْمٍ عَظِيمٍ﴾[2]. وقال لُقْمانُ لابنه : ﴿وَٱقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ﴾[3]. وقال تعالى : ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً﴾[4] وَهُو العَدْل. وقال تعالى : ﴿وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾[5]. وقال ﷺ لأبي بكر : «ارفَعْ من صَوتك قليلاً»[6] ولعُمَر : «اخفِضْ من صوتك قليلاً رضي الله عنهما»[7]. ومِنه فعْله عليه السلام.

وقد انقطعت إحدى نعلَيْه فنزع الأخرى ومشى حافياً، حتَّى يَعْدل في أقدامه، وعليه أنشأه الله وصوّره. ومن وصايا الحكماء : لا تكنْ حُلْواً فتشترط[8] ولا مُرّاً فتُعْفَى، فالعدل سارٍ في جميع الأشْيَاء. فاجعَل العدل حاكِماً على نفسك وأهلك ورجْلك وخَوَلك وعبيدك وأصحابك، وجميعِ مَنْ تَوجه عليه حُكْمُك وفي كَلامك وفعلك ظاهراً وباطِناً، والله أعلم[9].

---

(1) النحل : 90.
(2) المطففين : 1، 2، 3، 4.
(3) لقمان : 19.
(4) الاسراء : 110.
(5) الاسراء : 29.
(6) في ن : من صوتك قليلا رضي الله عنهما : ناقصة. الحديث : موسوعة النابلسي.
(7) في س : صلى الله عليه وسلم. والحديث : نفس المعطيات
(8) في ن : فتشرط.
(9) في ن : ناقصة.

الباب السابع[1]

في ذكر الوزير وصفاته وكيف يجب أن يكون

جرى التدبير الربّانيّ الحِكْمي في العادة أن لا يستقيم أمر مَلِكٍ في مُلْكه إلاّ بوزير يدبّره، يكون واسطةً بين المالك والمملوك. ولذلك اقتضت الحكمة لمّا أبرَزْنا هذا الخليفة المذكور، أن تجعل له وزيراً يسمَّى عقلاً وعليه يتوجّه الخطاب من الله تعالى؛ إذ هو مدبّر المملكة. قال الله تبارك[2] وتعالى: ﴿**إنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لأولِي ٱلأَلْبَابِ وَأُولِي ٱلنُّهَى**﴾[3]، ﴿**إنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾[4] أي عقل، ﴿**أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**﴾[5] أي عقيل. فأوجد الله سبحانه لهذا الإمام هذا الوزير الذي يقال له العقل، وإنَّما سُمّي عقلاً، لأنّه يُعْقِل عن اللهِ تَعالَى كلَّ مَا يُلْقى إليه وهو على المملكة كالعِقال على الدابّة يحفظها حَذَرَ الحُران، ولهذا سمّاه عقلاً واصطفاه له[6] وزيراً فعيلاً، يُحْتَمل أن يكون من الوِزْر والوَزَر وكلاهما موجود فيه. فإن كان من الوِزْر الَّذي هو الثِّقْل، فإنَّه حامل أثقال المملكة وأعْبائها، وإن كان من الوَزَر الَّذي هو المَلْجَأ، فإنه يُلْجَأ إليه في جميع الأَشْياء؛ إذ هو لسان الخَليفَة والمنفِّذ عنه أوامِره.

---

(1) في س: ناقصة.

(2) في س: ناقصة.

(3) الزمر: 21.

(4) قَ: 37.

(5) قَ: 37.

(6) في س: ناقصة.

فلهذا المعنَى صحَّ عليه اسمُ الوزارة لمَّا لم يكن أيضا بُدٌّ من وجود معنى[1] هذا اللفظ، وهو موجود عجيب ومختَرَع لطيف أوجده الباري في ثاني مقام من الإمام، وأنزله من الخليفة منزلةَ القمر من الشمس، على مذهبِ مَنْ يقول بالاستمداد. ولهذا تراه عند حضور الملك وَتَجلّيه ليست له تلك الصَّوْلة ولا يُصَر ؛ لأنّ الأمر هناك صادر عن الإمام بارتفاع الوسائط، وهيبةُ المشاهَدة عظيمة وحظُّها من كتاب الله قوله تعالى : ﴿لِمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَاحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾[2] وفي وقت الحجاب وقعت الدعاوى نعوذ بالله من حجاب الدعوى. فمتى احتجب الخليفة كان للوزير الظهورُ وانفاذُ الأوامر والإعطاء والمنعُ ؛ إذ هو لسان الخليفة والمُتَرْجِم عَنه، وهَذا موجود في سرّ روحانيّة القَمَر والشَّمس. ألا ترَى القَمَر إذا حَصَل في قبضة الشَّمس ليس له نور ولا ظُهُور لاستيلاء الشَّمس عليه، فإذا كانت اللَّيالي البيض، كان له الظهور التامّ بمَغيب الشمْس عن مرأى[3] أعيُن الناظرين، فالقمر في ذلك الوَقت يُشاهد الشمس، والعالَم والناس لا يشاهدون إلاّ القمر. وهذا سرّ عجيب، وهذا باب عظيم للحقائق، فيه مجال وانفساح، ولأرباب القلوب فيه اعتبار بيّنُ اندِماج واتّضاحٌ. لأن الحكمة عجيبة في إيراده[4] على قدر سِرَاره، ثُلُثاً بثلْثٍ. وقد ذكرْنا هذا السرّ في غير هذا الموضع مستوفَى في «**كتاب المثلَّثات**» لنا، وحظُّه من الكتاب العزيز : ﴿**قُلْ أعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ مَلِكِ ٱلنَّاسِ إِلَهِ ٱلنَّاسِ**﴾[5].

وكان شيخنا «**أبو مَدْيَن**» رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَا حَصل له من سرّ الوجود عند التجلّي المحمَّديّ إلا مقام مَلِكِ ٱلنَّاسِ، ولهذا كان يصرّح بأنَّ سُورته من القُرْآن ﴿**تَبَارَكَ ٱلَّذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ**﴾[6]، ومقامُ إلهِ النَّاسِ انفرد به القُطْب. ولذلك كان **أبو مَدْيَن أحد الإمامَيْن الموجودَيْن في العالَم**.

---

(1) في س : ناقصة.
(2) غافر : 16.
(3) في س : ناقصة.
(4) في ن : إبداره.
(5) الناس : 1، 2، 3.
(6) الملك : 1.

ثمّ نرجع ونقول : فلمّا أبدع بِنيته وسوَّى جوهريّته أودع فيه حُسْنَ التدبير والسياسة، وجميعَ الأمور اللائقة بالمملكة من مقامه إلى أدنى موجود من رعيّته، وعلى هذا المَهْيَع وردَت الشرائع، ثمّ نقش سبحانه جميع العلوم في جوهر ذاته، فصار محلاً للعلوم مع أنّه لا يدري أين يصرّفها ولا الحالات الّتي يصرّفها فيها[1]، وذلك حكمة منه تعالى ليكون مضطراً إلى الخليفة، كما فعل بالخليفة فيما تقدّم عارفاً بنفسه وقدره، وعارفاً بمخدومه الّذي أوجده من أجله. ثم أقعد سبحانه الخليفة على عرش الوحدانية، وردّاه برداء الفردانيّة، وحلاّه بالصفات الإلٰهيّة. فاكتسى من الإجلال والهيبة والعَظَمة ما لو ظهر لعالَم الشهادة منها مقدارُ سمّ الخياط لَبَهرهم، وصَعِقُوا من حسّهم وسُلِبوا عن نفوسهم. وهذا مقام الخليفة، فكيف بنا بمشاهدة الحقّ سبحانه في دار الكرامة ؟!. فانظُرْ وفّقك الله ما أعْظَمَ هذه القوَّةَ العجيبَة الّتي يؤيّدنا الله بها في إدراكنا، عند النظر إليه جلّ جلاله في الدار الآخِرة. فلمّا قام الخليفة في هذا المقام أُدْخِلَ عليه العقل، فلمَّا دخل عليه تجلَّت صورةُ العقل في جوهريّته في ذات الخليفة فلاحت له الأسرار والعلوم المنقوشة فيه. والناس يَغْلَطون في هذا المقام فيطلبون من خارج ما هو فيهم فيَتْعَبون، ولو وقفوا على[2] قوله تعالى : ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ﴾[3] لاَسْتراحوا.

قــد يَــرْحَــل المَرْء لمطـلُــوبـه والسببُ المطلوبُ في الراحِلِ

فإذا أراد العقل معرفة شيء في تدبير الملك وإصلاحه، افتقر عند ذلك إلى مشاهدة الإمام. فعند المشاهدة يلوح له المراد فيه، فيقوم له التجلّي منزلة الخطاب من المَلِك إلى الوزير ؛ إذ المراد حصول العلم. وبهذا يعبّر عن مخاطبة المعقولات، فإنّهم ليسوا بأجسام تكون فيها أصوات وحروف. وإذا لم تكن أصوات وحروف ورقوم، إلى غير ذلك من الدلائل، فلك أن تنظر إلى ما تؤدي[4] إليه تلك الأدلّة من

(1) في س : ناقصة.
(2) في ن : عند.
(3) الذاريات : 21.
(4) في ن : يؤدي.

الأصوات وغيرها في قلب السامع، فهو حصول المعنى وهو أثر الكلام من المخاطب. فكذلك إذا حصل للعقل آثار العلوم في قلبه من فيض الروح الكلّي، عبَّرْنا عنه بالكلام والقول والخطاب. فلمّا أوجده على هذه الصفة جعل مَسْكَنَه الدماغ، ليُشْرِف على أقطار المملكة وأن يكون قريباً من خزانة الخيال، التي هي مستقرّ جبايات البادية، وقريباً من خزانة الفكر والحفظ، حتَّى يَقْرُبَ عَليه النظرُ في جميع مُهِمَّاتِه. فينبغي لك أيّها الخَليفة الأكْرَم أن تحافظ على وزيرك وتُسايسه وتتحبَّب إليه، فإنَّ في بقائه صلاَح مملكتك[1] ومدينتك. ألا ترى إذا اتّفق في العقل شيء وهلك بفساد محلّه كيف تَخْرَب مدينة الجسم، لا يقدر الروح على تلفيقها. فحافظْ على الوزير حِفْظَك على نفسك، فهو يدُك الَّتي بها تَبْطِش وعينُك الَّتي بها تُبْصِر. فمتَى هَمَمْتَ بامضاء أمر في ملكك فقرِّب العَقلَ وتدبَّر معه وشاوِرْه وانظُرْ إلى ما يصدر عنه فيه، واعمَلْ بما يُشير به عليك. فإنّ اللّه[2] تعَالى قد أوْدع الصَّواب في رأيه، وتحفَّظ من الوَهْم، فإنّ الوهْم موجود يَبْرُز للنفس على صورة العقل، فقد يلتبس عليك وهو وزير مُطاع له في الإنسان تأثير عظيم، وهو المستولي على الناس والباعث على الأفكار الرديئة، وهو يورث الوَسْوَسَة، فتحفَّظ منه وميِّزْ وزيرك عيناً واسماً، ولا تستبدّ بنفسك فلا خَيْرَ في أمر ولا مُلْك لا يدبِّره عقل.

ولَمّا كان الوزير قد يتشبهُ[3] به من أكثر وجوهه وصفاته لا من كلّها اضْطَرِرْنا إلى نعْته بالنعوت الكاملة التي لا يُمْكِن للوهم أن يتشبّه بها علَى الكمال. فانظُرْ إلى النعوت الَّتي أنا أذكرها لك إن شاء الله تعالى[4] فإذا رأيتها قد قامت بموجودٍ مَّا، فذلك وزيرك وهو المراد، فاحفَظْها وحصِّلْها وحصِّنْها تغتبِطْ إن شاءَ اللَّهُ تعالَى.

---

(1) في ن : ملكه.

(2) في س : ناقصة.

(3) في ن : يشبه.

(4) في س : ناقصة.

تفصيل خلق الوزير وصفاته[1]

فاعلَمْ رحمك اللَّهُ : أنّ العدل شخصه، والهِمَّة رأسه، والجمال وجهه، والحِفْظ حاجباه، والحياء عيناه، والطَّلاقة جبينه، والعِزَّة أنفه، والصدق فمه، والحكمة لسانه، والنيّة عنقه، والسِّعة واحتمال الأذَى صَدْره، والشَّجاعة عَضُده، والتوكُّل مِرْفَقه، والعصْمَة مِعْصَمه، والكَرم كفّه، والإيثار بَنانه، والجود يده، واليُمْن يمينه، واليُسر يَساره، والوَرَع بَطْنُه، والعِفَّة فَرْجه، والاستقامَة ساقه، **والرجَاء**[2] **والخَوف**[3] قَدَماه، والفِطْنَة قلبه، والعِلم روحه، والأمانَة حياته، **والزُّهْد** لباسُه، والتواضُع تاجه، والخَشْية إكليله، والحِلْم خاتَمه، **والأُنْس** بيته، والهدَى طريقه، والشريعة مصباحُه، والفهم دِثاره، والنُّصْح شِعاره، والفِراسة علمه، **والفَقْر** كسبُه، والعَقْل اسْمُه، والحَقُّ سمعُه. فإذا رأيتَ هذه الأوصاف فاتَّخِذْه وزيراً (ولِلْيْلك) سميراً.

قال المؤلّف : ولمّا كانت الفراسة علم هذا الوَزير المذكور ومحلَّ كشفه واطّلاعه على مُمْكِنات الخواطر ومغيّبات الأمور، احتَجْنا إلى أن نسوق منها طَرَفاً مختصَراً عقيبَ هذا الباب حِكْمِيَةً وشرعيَّةً إن شاء اللَّه[4].

---

(1) في ن : العُنوان ناقص.

(2) الرجاء : هو اسكان القلب بحسن الوعد. وهو من جملة مقامات الطالبين وأحوالهم. والفرق بينه وبين التمني، أن التمني يورث صاحبه الكسل ولا يسلك طريق الجهد والجد، وبعكسه صاحب الرجاء، فالرجاء محمود التمني معلول. والرجاء ثلاثة :
- رجل عمل حسنة فهو يرجو قبولها.
- رجل عمل سيئة ثم تاب فهو يرجو المغفرة.
- ورجل كاذب يتمادى في الذنوب، ويقول أرجو المغفرة.

ومن عرف نفسه بالإساءة ينبغي أن يكون خوفه غالبا على رجائه. والخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوى الطائر وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص.
والرجاء عند الشيخ الأكبر هو : «الطمع في الآجل» (اصطلاحات ابن العربي).

(3) الخوف : والخوف هو الحياء من المعاصي والمناهي والتألم فيها . قال النبي ﷺ : «أنا أخوفكم لله تعالى» وأوحى إلى داود خِفْني كما يخاف السبع الفأر، وقال : «من خاف الله خافه كل شيء».
وقيل : الخوف على ضربين : رهبة وخشية : فصاحب الرهبة يلتجئ إلى الهرب إذا خاف، وصاحب الخشية يلتجئ إلى الرب.
وقد عرفه ابن العربي بـ : «ما تحذرُ من المكروه في المستأنف» (اصطلاحات ابن العربي).

(4) في س : إن شاء الله : ناقصة.

الباب الثامن[1]

في الفراسة الشرعيّة والحكميّة

قال الله تعالى : **﴿إنّ في ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾**[2]. وقال ﷺ : **«اتَّقُوا فِرَاسَةَ المؤمن فإنَّه ينظر بنور الله»**[3]. فالفراسة أكرمك الله نورٌ من أنوار الله عزّ وجلَّ يَهْدِي له عبادَه، ولها دلائل في ظاهر الخَلْق جرَت الحكمة الإلٰهيّة بارتباط مدلولاتها وبها قد[4] تشُذّ، ولكنّ ذلك نادر في الفراسة الحكميّة ؛ إذ هي موقوفة على أدلّة عاديّة ضعيفة، وأمَّا الشرعيّة فلا تشذّ، لأنّها عن أمر إلٰهيّ، كما قال : **﴿وما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾**[5]. فهي مستمرّة عند أهلها لأنّ دلائلها في نفس مَنْ قامتْ به، بخلاف الحكميَّة، فإن أدلتها[6]، في نفس[7] المتفرّس فيه. فرأينا أن نسوق في هذا الباب الفراستَيْن معاً على أخْصَرِ ما يمكن وأتَمِّه.

الفراسة الحكميَّة أعزَّك الله من المعارف الفكريّة والعلوم النظريّة والأحكام التجْريبية، وإنما مسّت الحاجة إليها في هذا الكتاب، إذ ليس كل أحد يَهَبه الله نورَ اليقين ويُزيل حجابَ الرَّيون عن عين بصيرته[8]، فينتظمَ في سِلْك أهل الفراسة

---

(1) في س : ناقصة.

(2) الحجر : 75.

(3) حديث : رواه الترمذي في التفسير والعسكري في الأمثال، وكلاهما من حديث عمر بن قيس عن أبي سعيد الخذري، رقم الحديث : 23.

(4) في ن : بها وقد.

(5) الكهف : 82.

(6) في ن : أدنتها.

(7) في س : ناقصة.

(8) في س : ويزيل عن عين بصيرته حجاب الرَّيون.

الشرعيّة. فلمَّا لم يتمكّن هذا لكلّ أحد لكونها هبة[1] من الله تعالى، فلا يفوز بها إلاّ الخواصّ من عباده. وكتابُنا هذا موضوع للخاصّ والعامّ فيما يحتاج إليه، وهذا الباب من آكد ما يحتاج إليه ويعوّل عليه. لأن الإنسان مضطرّ إلى معاشرة الناس ومخالَتِهم كلُّ إنسان في صِنْفِه وفي عالَمه. وإذا كان عنده هذا الاضطرار وليس عنده من الفراسة الشرعيّة ما يميّز به بين إخوانه، سُقْنا فصلاً كافياً من الفراسة الحكميّة ليَقِفَ الإنسان عنده، ويصرّفه في مُهِمَّاته، ويشتغل بضروب الطاعات، عسى اللَّهُ أن يفتح له باباً من عنده إلى نور اليقين وملاحظة الملكوت الأعلى.

فاعلم يا أخي وفّقنا الله وإيَّاك أن أحسن[2] الهيئات وأعدل النَّشَآت الَّذي ينبغي لك أن تتَّخذه سجيراً[3]، ولليلك سميراً، ولملكك وزيراً، مَنْ لَيس بالطويل ولا بالقصير، ليّنُ اللحم رطبُهُ بَيْن الغِلَظ والرِّقّة[4]، أبْيَض مَشُوب بحُمْرة وصُفْرة[5]، معتَدِلُ الشَّعَر، طويله ليس بالسَّبْط ولا الجَعْد القَطَط. في شَعره حُمْرةً ليس بذلك السوادُ، أسيلُ الوجه أعْيَنُ مائل إلى الغؤور والسواد، معتدلُ عِظم الرأس، مائلُ الأكتاف. في عنقه استواء معتدلُ اللَّبَّة ليس في وَركِه ولا صُلْبه لَحْم. خفِيُّ الصوت صافٍ[6] ما غلُظ منه وما رقَّ مِمّا يُسْتَحَبُّ غِلَظُه أو رقَّتُه في اعتدال. طَويل البنان[7] للرقّة سَبْطُ الكفّ، قليلُ الكلام والضحك إلاّ عند الحاجة. مَيْلُ طِباعه إلى الصَّفْراء والسَّوْداء. في نظره فَرَحٌ وسرورٌ قَليل، الطَّمع في المال، ليس يريد التحكُّم عليك ولا الرئاسة، ليس بعَجْلان ولا بطيء. فهذا قالت الحكماء أعْدَلَ الخِلْقةِ وأحكمها، وفيها خُلِقَ سيد البشر[8]، سيِّدنا محمَّد ﷺ، حتَّى صحَّ له الكمال ظاهراً وباطناً. فإن قدرتَ أن لا تَصْحب إلاّ مثلَ هذا فافعَلْ، ولا تَقِفْ مَع شهوتك إذا لم ينوّرِ اللَّه

(1) في ن : موهوبة.
(2) في س : أعدل أحسن.
(3) السجير : هو مَن ساجر غيره : أي صاحبه وصافاهُ وصار خليلاً له.
(4) في س : الدقة.
(5) في س : بالحمرة والصفرة.
(6) في س : صافي.
(7) في س : ناقصة.
(8) في ن : ناقصة.

بصيرتك. فإن رُزِقْتَ النور الإلٰهيّ فأنت إذ ذاك سُلطان العالَمَيْن، وصاحب الحقيقتَيْن، الوجود تحت قهرك وبأسك وأمرك.

واعلمْ[1] يا أخي أنّ الحكماء زعموا في مقالاتهم في الفراسة، ورأيتُ ذلك تجْرِبةً، أنّ أعدل الخلق ما تقدَّم وصفُه، وممّا ذكروا في مقالاتهم : أنّ البياض الصادق مع الزُّرْقة والشُّقْرة الكثيرة، دليل على القَحَة والخِيانة والفسوق، وخِفَّة العقل، فإن كان مع ذلك واسع الجَبهة ضيّقَ الذَّقْن أزْعَرَ أَوْجَن كَثير الشعر على الرأس، فقالت الحُكماء أنّ التحفُّظ مِمَّنْ هَذه صفتُه كالتحفُّظ من الأفاعِي القتَّالة.

الشعر[2] : واعلَمْ أنّ الحكماء قالوا إنّ الشعر الخَشِن يدلّ على الشجاعة وصحّة الدماغ، والشعر الليِّن يدلّ على الجُبْن وبَرْد الدماغ وقلّة الفطنة. وكثرة الشعر على الكتفَيْن والعنق، يدلّ على الحُمْق والجُرْأة. وكثرة الشعر على الصّدر والبطن، يدلّ على وَحْشة الطبع وقلّة الفهم وحُبّ الجَوْر. والشُّقْرة دليل على الحمق، وكثرة الغضب وسُرْعته والتسلُّط. والأسْوَدَ من الشعر يدلّ على العقل والأناة وحبّ العدل، والمتوسّط من هذيْن يدل على الاعتدال.

الجبْهَة : قالت الحكماء الجبهة المنبسطة الّتي لا غُضون[3] فيها تدلّ على الخصومة والشَّغَب والرَّقاعة والصَّلَف، ومَنْ كانت جَبْهَته متوسّطة في النتوّ والسعة وكانت فيها غضون[4]، فهو صدوق[5] مُحِبّ فَهِم[6] عَالِم يَقْظَانُ مدبّر حاذق[7].

الأُذْنان : ومَنْ كان عظيمَ الأذنَيْن فهو جاهل إلاّ أنّه يكون حافظاً، ومَنْ كان صغير الأذن فهو أحمق سارق.

---

(1) في س : فاعلم.
(2) في س : ناقصة.
(3) في س : عضو وفي ن : غصون.
(4) في س : عضو وفي ن : غصون، والصواب هو غضون وهو من غَضَّنَ الشيء إذا ثناه وجَعَّدَهُ وشَنَّجَهُ. فالغضون إذا هي التجاعيد التي تكون في الجبين أو العين أو الوجه....
(5) في ن : صادق.
(6) في س : ناقصة.
(7) في سن : صادق.

الحاجب : والحاجب الكثير الشعر يدلّ على العَيِّ[1] وغثّ الكلام، فإن امتدَّ الحاجب إلى الصُّدْغ فصاحبه تُاه صَلِف، ومَنْ رقّ حاجبُه فاعتدل في الطول والقِصر وكان أسْوَدَ، فهو يَقْظان فَهِم.

العين : أرْدَأُ العيون الزُّرْق، وأرْدأ الزُّرْقِ[2] الفيروزَجيَّةُ. فمَنْ عظُمتْ عيناه وجَحَظَتْ فهو حَسود وقِح كَسْلان غير مأمون، وإن كانت زَرْقاء كان أشدّ، وقد يكون غاشّاً. ومَنْ كانت عيناه متوسّطةً مائلةً إلى الغُؤور والكحلة[3] والسواد، فهو يقظان فَهِم ثِقة[4] مُحِبّ ، فإن أخذتْ في طول البَدن فصاحبها خَبيث. ومَنْ كانت عينُه جامدَةً قليلة الحَركة كالبهيمة ميّتَ النظر، فهو جاهل غليظ الطَّبع. ومَنْ كانت في عينه حركة بسُرْعة وحِدَّة نظر، فهو محتالٌ لصٌّ غادر. ومَنْ كانت عينُه حَمْراء فهو شُجاع مِقْدام، فإن كان حوالَيْها نُقَط صُفْر فصاحبها أشرُّ الناس وأردأهُم.

الأنف : إذا كان دقيقاً فصاحبه نَزِقْ. ومَنْ كان أنفُه يكاد يدخل في فمه، فهو شُجاع. ومَنْ كان أفطس، فهو شَبِقْ. ومَنْ كان ثقبُ أنفه شديدَ الانتفاخ، فهو غضوب. وإذا كان غليظَ الوَسَط مائلا إلى الفطوسة، فهو كَذوب مِهْذار. وأعدل الأنوف ما طال غيرَ طولٍ فاحش. ومَنْ كان أنفُه متوسّطَ الغِلَظ وقَناهُ غيرَ فاحش، فهو دليل على العقل والفهم[5].

الفم : ومَنْ كان واسعَ الفم، فهو شجاع. ومَنْ كان غليظ الشفتَيْن، فهو أحمق. ومَنْ كان متوسّط الشفتَيْن في الغلظ مع حُمْرة صادقة[6]، فهو معتدل. ومَنْ كانت أسنانُه ملتويةً أو ناتية[7]، فهو خَدّاع متحيّل غير مأمون. ومَنْ كانت أسنانُه منبسطةً خِفافاً بينهما فَلْج، فهو عاقلٌ ثِقَةٌ مأمون مدبّر.

---

(1) العَيِّ : ذو العَيِّ : الكال، العاجز.
(2) في س : ناقصة.
(3) في س : الكحل.
(4) في س : ناقصة.
(5) في س : فهو قليل العقل والفهم.
(6) في س : مع الحمرة الصادقة.
(7) في س : نابتة.

مَنْ كان لَحْمُ الوجه[1] منه منتفخ الشِدْقَيْن، فهو جاهل غليظ الطبع. ومَنْ كان نحيف الوجه أصفر، فهو ردي‌ء، خبيث خدّاع شَكِس. مَن طَالَ وجهُه، فهو وَقِح. مَنْ كانت أصداغُه منتفخَةً وأوداجُه ممتلئةً، فهو غَضوبٌ. مَن نَظَرْتَه فاحمرَّ وخَجِلَ وربّما دمعَتْ عيناه أو تبسَّمَ تبسُّماً لا يريده، فهو لك متودّد مُحِبٌّ فيك ولك في نفسه مهابة.

الصَّوْت : الصوت الجهير يدلّ على الشجاعة، والمعتدل بين الكدّ والتأنّي والغلظ والرقَة، يدلّ على العقل والتدبير والصدق. سرعةُ الكلام ورقَّتُه، تدلّ على القَحة والكِذْب والحِيَل. الغلظ في الصوت، دليل على الغضب وسوء الخُلْق. الغُنّة في الصوت، دالّة[2] على الحمق وقلّة الفطنة وكِبَر النفس.

التحرُّك : (التحرك) الكثير[3]، دليل على الصلف والهَذْر والخِداع. الوقَار في الجِلْسة وتدارُك اللفظ وتحريك اليد في فصول الكلام، دليل على تمام العَقل والتدبير وصحّة العقل.

العنق[4] : قِصَر العنق، دليل على الخُبث والمَكْر. طولُ العنق ورقَّتُه، دليل على الحمق والجُبْن والصِّياح، فإن انضاف إليهما صِغَر الرأس، فإنّه يدلّ على الحمق والسَّخْف. غلظُ العنق، يدلّ على الجهل وكثْرة الأكل. اعتدالُ العنق في الطول والغلظ، دليل على العقل والتدبير وخلوص المودّة والشفقة[5] والصدق[6].

البطن : البطن الكبير، يدل على الحمق والجهل والجبن. لطافةُ البطن وضيقُ الصدر، تدلاّن على جُودة العقل وحُسْن الرأي.

---

(1) في س : لحم وجهه.
(2) في س : دليل.
(3) في س : الحركة الكثيرة.
(4) في س : ناقصة.
(5) في ن : النفقة.
(6) في س : ناقصة.

عِرَض الكتفَيْن والظهر : يدلاّن على الشجاعة وخفّة العقل. انحناء الظهر، دليل على الشَّكاسة والنَّزاقة. استواء الظهر، علامة محمودة. بُروزُ الكتفيْن، دليل على سوء النيّة وقُبْح المذهب. إذا طالت الذراعان حتَّى تبلُغ الكفُّ الرُّكْبَةَ، دلَّ على شجاعة وكَرم ونُبْل النَّفْس، وإذا قَصُرتْ فصاحبها جَبان مُحِبّ للشرّ.

الكفّ : الكف الطويلة مع الأصابع الطِوال، تدلّ على النفوذ في الصناعة وإحكام الأعمال وتدبير الرئاسة.

القَدَم[1] : اللحم الغليظ في القدم، يدلّ على الجهل وحبّ الجور. القدم الصغير اللّيّن، يدلّ على الفجور. رقّة العقب، تدلّ على الجبن، وغُلْظتُه تدلّ على الشجاعة.

الساقُ : غلظُ الساقَيْن مع العُرْقوبَيْن، دليل على البَلَه والقَحَة. مَنْ كانت خُطاه واسعةً بَطِئَةً، فهو مُنْجِح في جميع أعماله مفكِّر في عواقبه والضدّ للضدّ. فهذا وفّقك اللَّهُ فَصْل مختصَر في الفراسة الحكميّة على ما وضعَتْه الحكماء، فتحقَّقْه تَرْشُدْ في معرفة الناس إن شاء اللَّه تعالَى وحده[2].

قال المؤلّف رضي الله عنه[3] : ولنَعْمِدْ في ذا الفصل الَّذي ذكرَتْه الحكماء إلى النشأة المعتدلة المذكورة في أوّل هذا الباب، ولنُمْشِ عليها النشأة الروحانيّة حرفاً حرفاً فأقول : اعلَمْ لمّا كان الروح الإنساني وجْه إلى النور المحض، ووجْه إلى الظلمة المحضة وهي الطبيعة، كانت ذاته متوسّطة بين النور والظلمة. وسببُ ذلك : أنّه خُلِقَ مدبّراً لنشأة طبيعيّة عُنْصُريّة، كالنفس الكلّيّة الَّتي بين الهباء[4] والعقل. فالهباء ظلمة

---

(1) في س : ناقصة.

(2) في س : ناقصة.

(3) في ن : ناقصة.

(4) الهباء : (الهباء لغة هو دقاق التراب)، وفي الكتاب الحكيم : المنبث في الهواء : ﴿**وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا**﴾ (الفرقان : 23) و﴿**وبسة الجبال بساً فكانت هباء منبثا**﴾ (الواقعة : 56).
وفي مذهب ابن عربي «الهباء» هو «الهيولى» ذلك الجوهر المظلم الذي قبل صور أجسام العالم حيث يقول : «... الهباء الذي فتح [الله] فيه صور أجسام العالم المنفعل عن الزمردة الخضراء» (الفتوحات، ج 2/4، ص 130). =

والعقل نور محض، والنفس بينهما كالسُّدْفة. فمتى ما لم يَغْلِبْ على اللطيفة الإنسانيّة أحدُ الوصفَيْن، كان معتدلاً يُؤْتي كلّ ذي حقّ حقّه. ومتَى ما غلب عليه النور المحض أو الظُّلمة المحضة، كان لِمَا غلب عليه كما ذُكر في النشأة الجسميّة[1] من الطول المُفْرَط، أو القِصَر المفرَط، والبياض المفرَط، والسواد المفرَط، وكلّ ضدَّيْن على التفاوُت في أحد الطَّرَفيْن.

فأقول أمَّا البياض المفرَط فاستفراغه للنظر في عالم النور[2]، بحيث لا يَبْقَى فيه ما يدبِّر به عالَم طبيعته فيفسُد سريعاً قبل حصول الكمال فكان مذموماً، وكذلك في الجانب الآخر وهو السواد المفرَط، بحيث يمنعه النظر في طبيعته عن عالَم النور، فذلك أيضاً مذموم. فإذا كان وقتاً كما قال عليه السلام : «لي وقتٌ لا يَسَعُني فيه غيرُ ربّي»[3] وكان له وقتٌ مع أصحابه ووقتٌ مع أهله، وكذلك[4] الطول والقِصَر مُدّة إقامته في النظر في أحد الجانبَيْن، فينبغي أن تكون المدَّةُ بقدر الحاجة. وأمّا[5] اعتدالُ اللحم في الرطوبة بين الغلظ والرقّة[6]، فهو اعتداله في البرزخيّات بين المعنى والحسّ، كاللحم بين الجلد والعظم. وأمّا[7] اعتدالُ الشعر، فكونُه بين القبض والبسط. وأمّا

= وقوله : «... وأصل الخلوة في العالم الخلاء الذي ملأهُ العالم، فأول شيء ملأهُ الهباء، وهو جوهر مظلم ملأ الخلاء بذاته، ثم تجلى له الحق باسم النور، فانصبغ بذلك الجوهر، وزال عنه حكم الظلم والعدم، فاتصف بالوجود، مظهرا لنفسه بذلك النور المنصبغ به، وكأن ظهوره به على صورة الإنسان...» (الفتوحات، ج 2/4، ص 150).

ويقول : «... فالطبيعة والهباء أخ وأخت لأب واحد وأم واحدة، فأنكح الطبيعة الهباء، فولد بينهما : صورة الجسم الكلي، وهو أول جسم طهر، فكان الطبيعة : الأب، فإن لها الأثر، وكان الهباء : الأم» (الفتوحات، ج 1/4، ص 140).

(1) في س : الحية.

(2) في س : ناقصة.

(3) حديث : رقم 392 يذكره الصوفية كثيراً وهو في رسالة القشيري.

(4) في س : ولذلك.

(5) في س : أما.

(6) في س : الدقة.

(7) في س : أما.

كونه أسيل الوجه، فهي الطلاقة والبَشاشة. وأمّا كونُه أعْيَنَ، فصحّةُ النظر في الأمور. وأمّا كونُ عينه مائلةً إلى الغؤورة والسواد، فاستخراجُ الأمور الخفيّة والعلوم الغيبيّة. وأمّا كونُه معتدلَ عظم الرأس، فتوفيرُ العقل. وأمَّا كونُه مائلَ الأكتاف، فاحتمالُ الأذَى من غير أثر. وأمَّا كونُه مستوَى العنق، فالاستشراف على الأشياء من غير مَيْل إليها. وأمَّا كونُه معتدلَ اللَّبة الَّتي هي مَجْرَى النفَس لاستقامة الأصوات، فاستقامةُ الكلام في الخطاب بما يليق بالمخاطَب. وأمّا كونُه ليس في وركه ولا صلبه لحمٌ، فنظراً إلى الأمور التي يَلْجأ إليها ويتورّك عليها أن يكون تخلُّصُه لأحد الطرفَيْن، فإنَّه إن كانت برزخيّة فقد تَغْدِر به، في غالب الأمر. وأما كونُه خفيّ الصوت، فهو حِفْظ السرّ. وأما صَفاء الصوت، فهو أن لا يزيد فيه شيئاً طولُ البنان فلطافةُ التناوُل. وأمَّا بَسْط الكفّ، فرَمْيُ الدنيا من غير تعلُّق. وأمّا قلّة الكلام والضحك، فنظرهُ إلى مواضع الحكمة فيتكلّم ويضحك بحسَب الحاجة. وأمّا كونُ مَيْل طِباعه إلى الصفراء والسوداء فهو أن يغلب عليه الجُنُوحُ إلى العالَم العُلْوِيّ. وأمّا كونُه في نظره فَرَحٌ وسرورٌ، فهو استجلابُ نفوس الغير عليه بالمحبَّة. وأمّا كونه قليل الطمع في المال، فهو البُعْد عن الغائلة. وأمّا كونه ليس يريد التحكُّم عليك ولا الرئاسة، فهو شُغْلُه بكمال نفسه لا بك. وأمّا كونه ليس بعجلان ولا بطيء أي ليس بسريع الأخْذ مع القدرة ولا عاجزٍ، فهذا قد ذكرْنا اعتدال النشأة اللطيفة الإنسانية حرفا بحرف على النشأة المعتدلة الدينيّة، الَّتي كذكرناها عن الحكماء آنفاً. ثم نأخذ بتفصيل الأعضاء على هذا المثال بقدرِ ما يوفَّق للنظر السديد في ذلك ولم نودِعْه هنا لئلا يطول الكتاب فلنرجع إلى الفراسة الشرعية فنقول[1] :

الفراسة الشرعيّة اعلَمْ رحمك الله ونوّر بصيرتك أنّ عالم الملكوت هو المحرّك لعالَم الشهادة، وهو[2] تحت قَهْره[3] وتسخيره حكمةً من الله تعالى لا لنفسه استحقّ ذلك،

---

(1) في ن : فأقول.

(2) في س : ناقصة.

(3) في ن : قبره.

فعالَم الشهادة لا تصدُر منه حركة ولا سكون، ولا أكل ولا شُرْب ولا كلام ولا صَمْت، إلاّ عن عالم الغَيب ؛ وذلك أنّ الحيوان لا يتحرَّك إلاّ عن قَصْد وإرادة، وهما من عَمَل القلب، وهو من عالَم الغيب، والحركةُ وما شاكَلَها من عالَم الشهادة. وعالَم الشهادة عندنا ما أدركناه بالحسّ عادة، وعالَم الغيب ما أدركناه بالخبر الشرعيّ أو النظر الفكريّ فيما لا يظهر للحِسّ عادةً. فنقول : إنّ عالَم الغيب يُدْرَك بعَيْن **البصيرة**[1]، كما أنّ عالَم الشهادة يُدْرَك بعين البَصَر، وكمَا أنّ البصر لا يدرِك عالَم الشَّهادة ما لم يرتفع عنه حجابُ الظُّلْمة[2] أو ما أشبهه من الموانع. فإذا ارتفعت الموانع وانبسطت الأنوار على المحسوسات، أدرك البصرُ المُبْصَرَاتِ. فادراكُها مقرون بنور البَصر ونور الشَّمس أو السراج وأشباهُها من الأنوار، كذلك عين البَصيرة حجابُهُ هو **الرُّيون**[3] والشهوات ومُلاحَظات الأغيار، إلى مثل هذه من الحُجُب، فتَحُول بينها وبين إدراك الملكوت ؛ أعني عالم الغيب. فإذا عمد الإنْسان إلى مرآة قلبه وجلاها بأنواع الرياضات والمجاهَدات، حتّى زال عنْها كلّ حجاب واجتمع نورها مع النور الّذي ينبسط على عالم الغيب، وهو النور الّذي يترامَى به أهل الملكوت، وهو بمنزلة الشمس في المحسوس. اجتمع عند ذلك نُور عين البصيرة مع نور التمييز، فكشف المغيَّبات على ما هي عليه. غير أنّ بينهما لطيفة معنى ؛ وذلك أنّ الحسَّ يحجبه الجِدارُ والبُعْدُ المفرَط والقُرْبُ المفرط[4] والأجسامُ الكَثيفة الحائِلة بينه وبين مَنْ يريد إدراكَه، وهذا لقُصوره عادةً.

---

(1) البصيرة : هي قوة للقلب منورة بنور القدس. منكشف حجابها بهداية الحق. ترى بها حقائق الأشياء وبواطنها، بمثابة البصر للنفس الذي ترى به صورة الأشياء وظواهرها. وتسمى القوة القدسية. (معجم مصطلحات الصوفية).

(2) في ن : الظلم.

(3) الريون : من ران يرين ريناً وريونا، وران الشيء فلاناً وعليه وبه : غلب.
ورانت نفسه : خبثت وغثت، فالريون إذن هو غلبة وغثاثة الخبث على النفس مما يحجب النفس عن إدراك الملكوت ويمنعها عنه.
وفي ن : حجابها الريون.

(4) في س : والقرب المفرط : ناقصة.

وقد تنخرق لنبيّ أو وليّ كقول النبي ﷺ : «**إنّي أراكم من وراء ظهري**»[1]. وفي الأولياء ابتداء المكاشفات لهم في أوّل سلوكهم، فإنّ المريد أوّل ما يُكْشَف له عن المحسوسات فيرى رجلاً مُقْبِلاً أو على حالة مًا، وبينهما البعد المفرط والأجسام الكثيفة، بحيث أن يراه بمكّة أو يرى الكعبة وهو بأَقْصَى المغرب، وهذا كَثير عند المريدين في أوَّل أحوالهم، ذُقْتُ ذلك كلَّه ولِلّه الحَمد. ثمّ ينتقلون عن ذلك إن كانوا من أهل العناية والاختصاص بالوراثة النبويَّة وإن بقي عليهم ذلك ؛ أعني خَرْقَ العادة على الدوام، فهم المعبَّر عنهم **بالبدلاء**[2] وإن تخلّلهم ذلك في وقت دون وقت، فهو إمَّا وارث وإمّا عابد صاحب الفَتَرات.

وأمّا عالَمُ البصيرة فلا، إذ عالم الغَيب ليس بينه وبين عين البصيرة مسافة ولا بُعْد ولا قُرْب مفرط، وحجابه إنَّما هو الران والقُفْل والكنّ، وقد ارتفعت بالمجاهدات فلاحت أعلام الغيوب، لكن ثمّ أمْر تُدْرِكه وهو إن[3] انجلتْ عينُ البصيرة كما ذكرناه، فإن ثمّ حجاباً آخرَ إلهيّاً وهو أن النور الّذي ينبسط من حضرة الجود على المغيَّبات في الحَضَرات الوجوديّة، ليس يعُمّها إلاّ على قدرِ ما يريد الله تعالى أن يكشف لك منها، مع أنَّك في غاية الصفاء والجلاء[4]، وذلك هو مقام الوَحْي[5].

(1) الحديث : صحيح مسلم حديث 93 لأبي الزناد ص 346 عن الأعرج عن أبي هريرة.

(2) البدلاء : هم سبعة رجال، من سافر من موضع ترك جسدا على صورته حيا بحياته، ظاهرا بأعمال أصله، بحيث لا يعرف أحد أنه فقد، وذلك هو البدل لا غير، وهو في تلبسه بالأجساد والصور على صورته، يحفظ الله بهم الأقاليم السبعة، لكل إقليم فيه ولايته منهم، واحد على قدم إبراهيم عليه السلام، وله الإقليم الأول والثاني على قدم الكليم، والثالث على قدم هارون، والرابع على قدم إدريس، والخامس على قدم يوسف، والسادس على قدم عيسى، والسابع على قدم آدم عليهم السلام، على ترتيب الأقاليم. (الفتوحات، ج 2/4، ص 7) (وكتاب التعريفات).

ويقول ابن عربي كذلك :

«فالأبدال سبعة... سموا أبدالا لكونهم إذا مات واحد منهم كان للآخر بدله... وقيل سموا أبدالا لأنهم أعطوا من القوة، أن يتركوا بدلهم حيث يريدون، لأمر يكون في نفوسهم على علم منهم...» (الفتوحات، ج 1/4، ص 160).

(3) في س : وإن.

(4) في س : ناقصة.

(5) في س : الروحي.

دليلُنا على ذلك لأنفسنا ذَوْقُنا له ولغيرنا قولُه تعالى: ﴿قُلْ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلاَ بِكُمْ﴾[1] ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إلاَّ مَا يُوحَى إلَيَّ﴾[2]. مع غاية الصَّفاء[3] النبويّ، فكيف بالولي[4] الَّذي ما فُتحَ له من الطريق خُرْم[5] إبْرة ؟! فهذا هو الحجاب الإلٰهيّ، وهو في الكتاب العزيز ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[6] فقوله : ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إلاَّ مَا يُوحَى إلَيَّ﴾[7]. هو قدرُ ما يُكْشَف له من عالم الغيب، فيَرَى تأثيرَه في عالم الشهادة فيتكلَّم به على ذلك الحدّ، فيقول يكون كذا ولا يكون كذا، وعاقبة أمرٍ مَّا إلى كذا على قَدر الكشف. وهذا الحجاب الإلٰهيّ لا يمكن رفعُه عقلاً، ولو بلغ المرء على الغايات، بدليلِ أنّ هذا الحجاب، إنما هو العلم الأزليّ المتعلّق بمعلومات غير متناهية. وكلُّ ما حَصَرَه الوجود فهو متناهٍ، ولا تكشف عينُ البصيرة إلاّ ما دخل في الوجود بوجهٍ مَّا مِن أوْجُهِ مراتب الوجود، فلا حُجَّةَ لك في قوله تعالى : ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾[8]. قال الله تعالى : ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ ٱللَّهِ﴾[9] وقال : ﴿لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾[10] وذلك لعَدَم التناهي.

فإذا تقرّر لنا هذا وصحَّ لنا حدُّ الكشف عن عالم الغيب، فمَهْما ظَهر ممَّنْ حصل في هذا المقام شيء من ذلك على ظاهره في حقّ شخصٍ مَّا. فتلك الفراسة وهي أَعْلَى دَرَجَاتِ المُكاشَفة وحظُّها من الكتاب المبين[11] ، ﴿إنَّ في ذلك لآياتٍ

(1) الآية : ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾ : الأحقاف : 9.
(2) يونس : 15.
(3) في س : الجلد.
(4) في س : الولي.
(5) في ن : خُرْتُ، وفي س : خرق.
(6) الشورى : 51.
(7) الأنعام : 50.
(8) يس : 12.
(9) لقمان : 27.
(10) الكهف : 109.
(11) في س : العزيز.

﴿لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[1] وذلك أنّ[2] لها علاماتٍ في الحسّ بينها وبين عالم الغيب ارتباط. وهذا عِلْم موقوف على الذوقِ، خلافَ الفراسة الحكميّة فإنّها موقوفة على التجربة والعادة وقد لا تصدُق، وهذا لا سبيل عنْد أهل هذا الشأن[3] إلى تكذيبه، فإنّه نور الله تعالى فلا يُعْطِي إلا الحقائقَ.

فهكذا تكون الفراسةُ الشرعيّة وسببُ حصولها ما ذكرناه، وقد جعل الله لعالمِ عِلْمِها علاماتٍ في ظاهر الموجودات كما جاء الأثر عن «**عثمان**» رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حين أخذ على الرجل في نظره إلى ما لا يَحِلّ له فقال له الرجل : أوَحْيٌ بعد رسول الله ﷺ ؟ قال : لا، ولكن قال رسول الله ﷺ : «**اتّقوا فراسةَ المؤمن فإنّه ينظر بنور الله**». رأيتُ ذلك في عينَيْك وتلك العلامات إنّما هي حُجُبٌ، نصبها الله تعالى لأعْيُن الغير لتأنيس القلوب الضعيفة واستمالتِها حتّى تطمئنَّ. ولو قال غير النبيّ : إنّما رأيتُ ذلك، لما انبسط نورُ اليقين على الكتاب الحفيظ فنظرتُ[4] فِعْلك فيه، فقضَيْتُ عليك محبَّةَ[5] الأذان لَقُبضَتْ عنه النفوس مع صدقه في ذلك. فلمّا عُلّقتْ بعلامات ظاهرة سكن القلبُ والخاطرُ الضعيف إلى ذَلك مع قوّة دليل الشرع في قوله : «**اتّقوا فراسة المؤمن**». فاجتمع من ذلك بعضُ إيمان، ومع ذلك قد يُتَّهَم ويقال : لعلّه كاهن أو صاحب رأي فالعِلَل كثيرة.

تنبيه

بقي لنا من الباب شيء في الغرض[6] الذي قصَدْنا، وهو تصحيح النسختَيْن بالمقابَلة في الفراستَيْن : الشرعيّة والحكميّة ؛ وذلك أنّ القائل أن يقول إذ ولابدّ

(1) الحجر : 75.
(2) في س : إن ناقصة.
(3) في س : اللسان.
(4) في س : فنظرة.
(5) في س : محنة.
(6) في س : العرض.

عندكم من المقابلة. فأَيْنَ حظُّ الأشقر والأزرق والعظيم الأنف والمعتدل الكُحولة من هذه الفراسة الشرعيّة ؟ فنقول له : سألتَ سؤالَ عارفٍ، ونحن إن شاء الله نخلّصه لك ونلخّصه بأَيْسَر شيء، وهو : أنّا نظرنا إلى الفراسة الحكميّة فرأينا أربابها والقائلين بها والقاطعين بحكمها راجعين إلى طَرَفَيْن وواسطة، وقسموا الأشياء إلى : محمود ومذموم، فجعلوا الخير كلّه والمحمود في الوسَط، وجعلوا الذمّ والشرّ في الطرفَيْن. فقالوا في الأبيض والأشقر والأزرق ما سمعتَ من الذمّ وأنّه غير محمود، وكذلك الأكحل الشديد السواد والدقيق الأنف جدّاً مذموم. كلّ هذا والمعتدل بينهما الغيرُ مائل إلى أحد الطرفَيْن مَيْلاً كلّيّاً هو المحمود على حَسَب ما تقدّم في الفراسة الحكميّة، فلمّا رأيناهم قد حصروا[1] هذه الأشياء وقصروها على هذا القدر، نظرنا ذلك في هذا العالم أين ظهر الحُسْن والقُبْح، فقلنا **لا حُسْنَ ولا قُبْح**[2] إلاّ شرعا على هذا قام لنا الدليل. فلمّا رأينا أنّ الحمد والذمّ على الفعل من جهةٍ مّا شرْعا، نظرنا كيف نجمع طرفَيْن وواسطةً لنجعل الطرفَيْن مذموماً، ولنجعل الوسَط محموداً، الّذي هو محلّ اعتدال.

فنقول : الإنسان لا يخلو أن يكون واحداً من ثلاثة بالنظر إلى الشرع، وهو إمّا أن يكون باطناً[3] محضاً وهو القائل بتجريد التوحيد عندنا حالاً وفعلاً، وهذا يؤدي

(1) في ن : حضروا.

(2) الحسن والقبح : الشيخ الأكبر يقول أن الحسن والقبح فعلان لا يعرفان إلاّ شرعاً، وفي هذا رد على أهل الاعتزال الذين يرون أنه إذا كانت معرفة الله واجبة بالضرورة قبل ورود الشرع. فإنه بالأحرى يجب على الإنسان معرفة الحسن والقبح، (الخير والشر) قبل أن يأتي بها الشرع. وذلك لأن الفعل الأخلاقي عندهم له «قيمة ذاتية» ثابتة وعامة لدى كل إنسان عاقل، وفي كل زمان ومكان ؛ لأن العقل هو الذي يدرك القيم الأخلاقية للأفعال الإنسانية، ويأمر بها.
أما الشرع فإنه لم يجعل الفعل حسنا يأمر به، أو قبيحا ينهى عنه، بل هو يأمر بالفعل لأنه حسن في ذاته، أو ينهي عنه لأنه قبيح في ذاته. فأمره ونهيه يتبعان ما في الفعل ذاته من حسن أو قبح. (للتعمق في ذلك أنظر كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم الظاهري وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني، ج 1، ص 127 وما بعدها، طبعة بيروت الثانية، سنة 1975).

(3) في ن : باطنيا.

إلى تعطيل أحكام الشرائع وقلب أعيانها. وكلُّ ما يؤدّي إلى هَدْم قاعدة من قواعد الدين، فهو مذموم باطلاق، عَصَمَنَا الله وإيّاكم من ذلك. وإمّا أن يكون ظاهرياً محضاً متغلغلاً، بحيث أن يؤدّيه ذلك إلى التجسيم[1] والتشبيه[2]، فهذا مثل ذلك ملحوق بالذمّ شرعاً. وإمّا أن يكون جارياً مع الشريعة على فهم اللسان، حيثُما مشى الشارع مشى، وحيثُما وقف وقف قَدَماً بقَدَم، وهذا هو الوَسَط وبهذا تصحّ محبّة الله له قال تعالى : ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾[3].

فباتباع الشارع واقتداء أثره صحّت محبّة الله للعبد، وغُفِرَت الذنوب وصحّت السعادة الدائمة، فهذا أعزّك الله وجهُ مقابلة النسختَيْن. فإن قال قائل : سلّمْنا هذا التقابُل[4] وهو صحيح، فكيف نميّزه من الإنسان على اليقين[5] وإذا رأيتُ رجلاً ساكتاً[6] يشهد الصلوات والجماعات وهو مع ذلك منافق مُصِرّ ؟ قلنا : قد تقدّم مكانُ هذا في هذا الباب، ولكن لابدّ أن نجيبك على ما سألتَ، وذلك أنّ السكوتَ[7] وشهودَ الصلوات وأشباهَهما من عالم الشهادة، وكونُه كافراً بها في

---

(1) التجسيم : وهو مذهب بعض الطوائف الشيعية مثل الهاشميين وأحمد الهجيمي ونصرو كهمش، إذ يعتقدون أن معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاض إما روحانية أو جسمانية، فأجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة وأن المخلصين من المسلمين يعاينونه في الدنيا والآخرة، (الملل والنحل، نفسه، ص 139). وقد رد عليهم الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين : «الله واحد... لا بجسم ولا شبح...».

(2) التشبيه : التشبيه الإلهي عبارة عن صور الجمال، لأن الجمال الإلهي له معنان : وهي الأسماء والأوصاف الإلهية. وله صورة هي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه من المحسوس أو المعقول، فالمحسوس كما في قوله : رأيت ربي في صورة شاب أمرد، والمعقول كقوله : أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما يشاء، وهذه الصورة هي المراد من التشبيه. وللحق تشبيهان : تشبيه ذاتي : وهو ما عليه من صور الموجودات المحسوسات أو ما يشبه المحسوسات في الخيال، وتشبيه وصفي : وهو ما عليه من صور المعاني الأسمائية المنزهة عما يشبه المحسوس في الخيال (معجم المصطلحات).

(3) آل عمران : 31.

(4) في س : سلمنا هذا التقابل : ناقصة.

(5) في ن : التعيين.

(6) في س : ساكناً.

(7) في س : السكون.

سرّه، فهو من عالم الغيب. ونحن إذا تحصّل لنا الفراسةُ الشرعيّة حكَمْنا بكونه كافراً في نفوسنا، وأبقَيْنا ماله ودمَه معصوماً شرعاً لظهور كلمة التوحيد فمعامَلَتُنا له على هذا النسق وما كُلِّفْنا غيرَ هذا وهذا، وفّقك الله، تخليص الفراسة الشرعيّة والحكميّة، قد أوضحتُها لك غايةَ الإيضاح والتبيين. والله سبحانه[1] يوفّق سيّدَنا للعمل بأسباب حصولها في نفسه، ويحابيه بالوقوف عليها إنه القادر على ذلك والملي به[2].

(1) في س : تعالى.

(2) في ن : والملي به : ناقصة.

الباب التاسع[1]

في معرفة الكاتب وصفاته وكُتُبه

عَلَيْك بكاتبٍ لَبِقٍ رشيقٍ ذكِيٍّ في شمائلـه حَرارهْ
تُناجِيه بطَرْفك من بعيدٍ فيَفْهَم رَجْعَ لَحْظك بالإشارهْ

الكاتب وفّق الله الإمام وسلّك به حيث لا خلف ولا أقام، موجودٌ لطيفٌ كريمٍ شريف، أصفق عالمُ الغيب على شرفِهِ واعتلائه نجيُّ **إدريس عليه السلام**[2][3]. وهو

(1) في س: ناقصة.

(2) إدريس عليه السلام: قيل أنه نوح، وأنه أول بني آدم أعطي النبوة، ويعرف كذلك بإخنوخ بن مهلاييل بن أنوش بن تينان ابن شيث بن آدم عليه السلام. والاسم «إدريس» اسم عربي مشتق من الدراسة لكثرة دراسته للصحف. وقال عنه ابن حيان في صحيحه أنه كان نبيا مرسلا وهو أول من خط من الرسل بالقلم. (أنظر الاتقان في علوم القرآن، ج 2، ص 138).

وقد ورد إسمه في القرآن الكريم في سورة مريم الآية 56، 57: ﴿**واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليّا**﴾.

كما ذُكر في قوله تعالى: ﴿**وإسماعيل وإدريس وذا الكفل، كل من الصابرين، وأدخلناهم في رحمتنا إنهم من الصالحين**﴾ سورة الأنبياء: 85، 86.

ويرى القفطي وابن أبي أصيبعة واليعقوبي أن إدريس الذي ذكر في القرآن هو هرميس Hermes إله الحكمة عند المصريين واليونان وأنه أيضا إخنوخ النبي اليهودي، وقد أدى إلى هذا الخلط التطورات التي مر بها تاريخ هرميس إله الحكمة عند قدماء المصريين واليونان، على يد وثنيّ حران من جهة، واليهود والمسلمين من جهة ثانية. (المعجم الصوفي).

أما إدريس عند ابن عربي فهو إلياس وهما اسمان لنبي واحد. وهو يتميز عن باقي الأنبياء بنشأتين: الأولى كان فيها نبيا قبل نوح ثم رفعه الله مكانا عليا وأعادهُ في نشأة أخرى رسولاً، ولايزال حيا حتى اليوم، وفي ذلك يقول: «الياس هو إدريس كان نبيا قبل نوح، ورفعه الله مكانا عليا. فهو في قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس» (الفتوحات، ج 1/4، ص 181).

«فعلوُ المكان ﴿**ورفعناه مكانا عليا**﴾ وأعلى الأمكنة المكان الذي تدورُ عليه رحَى عالم الأفلاك وهو فلك الشمس، وفيه مقام روحانية إدريس عليه السلام» (فصوص الحكم، فص 4، حكمة قدوسية في كلمة إدريسية).

(3) وفي س: إدريس النبي ﷺ.

أول[1] من خطّ بالقلم، وهو صاحب جَلاء القلب وغِطائه، وبيده زِمامُ مَنْع الخير وعطائه. يحُول[2] بين سَناهُ الباهر وسَنائه، ويتردد[3] بين شُعاعه وضيائه[4]، ومنفّذ الأوامر على القُرْب والبُعْد. عالم بسرِّ مَنْ له الأمر من قَبْلُ ومن بَعْدُ، يُغْني ويُفْقِر ويشحّ ويُؤْثر. سِجلّه ذاتُ النفسِ الكليّة، وهي حُرّة هذا[5] الإمام الزكيّة الموصوفة بالمطمئنّة الراضية المرضيّة. كتب في رقّها المنشور العلومَ البرزخيّة، فعندما يظهر آثارُه على صَفَحات قراطيس الأجسام، عُبّر عن ذلك بنفوذ أمر الإمام. ونحن إن شاء الله قد بينا أن[6] نذكر في هذا الباب صفة الكاتب والكتاب في فصلَيْن. والله المؤيّد لا ربّ غيرُه.

فصل في الكاتب

أعلَمْ وفّقك الله، أنّ اللّه تعالى جَعَلَ في المملكة الكُبْرَى لوحاً محفوظاً وقَلَماً معلوماً عليّاً، بيمين مقدّسة عن التأليف والتغيير. فنفذ أمرُ الإرادة بالعلم من الحقّ إلى اليمين بتحريك القلم على سَطْح اللوْح المحفوظ، بعلْمِ ما كان وما هو كائن وما يكون وما لا يكون. ولّما أثْبَتْنا هذا الكتابَ على مقابلة النسختَيْن ومقابلتَهما على النشأتَيْن، أرَدْنا أن نعرّف أين الكاتب منّا.

شعر[7]

قَلَمِي ولَوْحي في الوجود يُمِدُّه ... قَلَمُ الإلَه ولوحُه المحفوظُ
ويدي يمينُ اللّهِ في ملكوته ... ما شِئْتُ أُجْرِي والرسوم حظوظ

(1) في ن : ناقصة.
(2) في ن : تَجَوّلْ.
(3) في ن : وتردد.
(4) في س وصفائه.
(5) في ن : ناقصة.
(6) في ن : قد بينا أن : ناقصة.
(7) في ن : ناقصة.

فالكاتب صفة لطيفة علميّة تسمّى اليمين لها عينٌ[1] ومادّتُها من علّيّين، وهو مقام الأبرار صاحب الشراب الممزوج. فإذا أراد الإمام أن يُظْهِرَ أمراً من الملكوت في عالم الشهادة تجلى للقلب فانشرح الصدر ؛ وذلك عبارة عن كشف الغطاء، فارتقم فيه مُراد الإمام. وذلك القلب هو مرآة العقل، فرأى العقلُ في مرآته ما لم يكن رآه قبل ذلك. فعرف أنّه مُراد الإمام فاستدعى الكاتبَ فأطلعه على المراد وقال له : اكتُبْ في ذات النفس كذا وكذا، فإذا حصل في النفس خرج على الجوارح. فلهذا قلنا فيه : أنّ شرابه ممزوج لأنه امتزج بعَيْن المقرَّبين وهو العقل، فلهذا حصل له الشرف الكامل في حقّه.

فإن قيل : ما مقام هذا الكاتب ؟ قلنا : العرشُ أو الكرسيُّ أو بينهما، وقد عَلِمْنا على ما قرَّرْنا في مواضعها، أنّ الكرسيّ هو محلّ الفرقان، وهو النفس. قال الله تعالى : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[2]. فهذا فرقان والكاتب مرتبتُه أن يكتب في مذموم ومحمود على اختلاف الأحوال، وليس مقامه بحيث كتابتُه، فخبِّرْني كيف يتّفق هذا ؟

قلنا قولك صحيح، فاعلَمْ أنَّه ليس من العرش إلى الكرسيّ مَدْح ولا ذمّ سوَى علوم مقدّسة وتنزُّلات تنزيهية[3] عن[4] الاتّصاف بالفرقان، والعرشُ مقام الإمام والكرسيّ مقام النفس، وهي[5] محلّ التغيير والتطهير حالاً ومقاماً. فإذا نفذ الأمرُ إلى الكاتب فإنّه ينفُذ واحداً مقدَّساً، لا يتّصف بذمّ ولا حمد. والكاتب إنّما يكتب من الخزانة المحمَّديّة وهي التي يُفْرَقُ فِيها كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ، فيؤخذ ذلك الأمر من الخزانة المحمَديّة على ما وُضع لمتعلّقه، فإن كان حمْداً فهو ذلك، فيحصل عند ذلك للكاتب عِلْما وعيناً لا حالاً ولا مقاماً، لأنّه فوق ما يكتب، فما يصدُر عنه إلاّ حَسَن، فهو

(1) في س : لها عين : ناقصة.
(2) الشمس : 8.
(3) في ن : نزيهة.
(4) في س : في.
(5) في س : هو.

بذاته مع تصرُّفه في شُغْله الَّذي هو الكتابة من الخزانة المحمَّديّة. فالَّذي حصَل الأمر[1] وردّه أمرَيْن، إنّما هو الرسول بذلك الأمر والمخاطَب. فالكتابة من ظاهره والكاتب من باطنه، فحقيقة الرسول هي المُمدّة لحال الكاتب في حاله ومقامه، وحالُه أو حقّه هو المُمدّ له في رقومه وأفعاله. فهو فَرْق من حيث هو مُشْرِف، وهو واحد من حيث ذاتُه، وهذا كلّه ليس لنفسه، لأنّه لو أراد الله تعالى أن يبدِّله بالتقديس تعييراً أو[2] بعلِّيِّينَ سجيناً لما منعه من ذلك مانعٌ. لكن هنا سرّ نسوقه في مَعْرِض السؤال لترتفع الهِمَّة إلى طلبه، وهو أن نقول : أمن المُحال أن يوجَد هذا الكاتب في سجّين حتّى نقول أنَّ بعض أبي جَهْل وغيره من الفراعنة في علِّيّين ؛ أعني كاتبه وحقيقته، وبعضُه في سجّين ؟ أو تكون المَشيئة في حقّ المُعْتَنَى به تقدّسُ كاتِبه وحقيقتَه وغيرُ المعتنَى به في سجّين وإن كان مُحالاً ارتفاعُه عقلاً ؟ فقد شرح[3] شَقَى الشقيّ بكلّيّته. فانظُروا في كشف هذا السرّ المستور وفَتْح هذا الباب المقفَّل من أنفسكم لا من غيركم، قلنا : فهذا الكاتب موجود شريف اصطنعه الخليفة لنفسه واتّخذه سميراً لأُنْسِه. فممّا يجب عليه أن يكون حَسَنَ الخُلْق صبُوراً حَمولاً للأذى كاتماً[4] للأسرار الملكوتيّة، فصيحاً بليغاً يستدرج المَعانيَ الكثيرة في عبارات وجيزة تُنْبِئ[5] عنها. صريحاً لا يسوق نَصّاً في كتابه[6] إلا في مقام يأمن عاقبه[7]. فإن لم يأمَنْ فليَسُقْ من ألفاظ في كتابه ما يحتمل معنيَيْن فصاعداً، حتى لو ظهر على الإمام في بعض كُتُبه شيء يعطيه أحدُ محتملاَت اللفظ وكَرِهَ الإمام ذلك، عَدَل الإمام إلى الاحتمال الثاني الَّذي يحتمله ذلك اللفظ. والله كثيرُ العَفْوِ والتجاوُز فإنّه إذا دخله الاحتمال سقط كونُه دليلاً على شيء معيّن، وهذا من مهارة الكاتب وثقابته.

---

(1) في س : الأمور.

(2) في ن : وَ

(3) في س : ناقصة.

(4) في ن : كائنا.

(5) في س : يُنبئ.

(6) في س : كتابة من نص.

(7) في س : عقابه.

وأن يجمعَ بين اعتدال حروفه ومعانيه، ولا يستعمل في كتابه إلا الألفاظَ الصقيلة المعتادة الخطابيّة، الّتي بها وقع في النفس وتعلّق بالقلب. وأن يبدأ في سجلاّته بالحمد والثناء والصلاة. ثمّ يأخذ في عدل الإمام وأوصافه الحسنة الشريفة ومقامه المُنيف، ويُرْغِبَ فيه. ثمّ بعد ذلك يذكر ما أُمِرَ به، فإن كان خيراً فهو المرغوب، وإن كان غيرَ ذلك فقد قيل **لأبي يزيدَ** : أيَعْصِي العارف ؟ فقال : ﴿**وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَراً مَقْدُوراً**﴾. واعلَمْ يا أخي أنّ الكاتب إذا كان على ما ذكرناه، فهو قَرْع باب **الصِدِّيقيَّة** ومَنْ ثَمَّ يحصُل له **ما رأيتُ شيئاً إلاّ رأيتُ الله قَبْلَه**.

فصل في الكتاب

ولّما كانت اليمينُ للكتابة[1] افتقَرْنا إلى قلم ودواة واستمداد ولوحٍ، يقع فيه الخطّ كالحقّ واليمين والنُّون والقلم الأعلى واللوح المحفوظ، وما هو مثل التخطيط في الحال وارتقام الأمثلة في اللوح، ومثل ما يكون إيجاد العوالم الصادرة عن الأمثلة المرقومة في اللوح، فافهم اللوح المحفوظ هنا، لوحَ[2] المَحْو والإثبات، وانظُر كيف أثْبَتْناه حاوياً لما لا يُتناهى في رَقْمِه وكلُّ ما دخل في الوجود متناه. فابحَثْ كيف لا يتناهَى وما هو في العالَم الأصغر كالقُطْب، ولعلّه السرُّ المرقوم في الصدر وهو موضعٌ يحتاج العارفُ إلى الالتجاء في معرفته. فاللوح هو محلّ الكتابة فلنسمِّه الكتاب، ونقول إنَّه ينقسم قسمَيْن : كتابٌ مرقوم، وكتابٌ مسطور. قال الله تعالى : ﴿**وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ**﴾[3]. وقال : كِتَابٌ مَرْقُومٌ. فأقسم بالمسطور وأخبر عن المرقوم أنّه في محلَّيْن : في سجّين وَفي علّيِّين. فالمسطور في عالم الأرواح، والمرقوم في عالَم الغَيب والشهادة. ومن جانب الحقائق أنّ المرقوم هو المسطور عينُه من جانب الكشف الصحيح، لكن لما لم يعاينْ منه الملأ الأعلى إلاّ الوجهَ الواحد الّذي

(1) في ن : الكاتبة.
(2) في ن : ولوح.
(3) الطور : 1.

من قِبَلِها، وهو عالَم الأمر كان مسطوراً، ولمّا كان الإنسان قد جمع العُلُوَ وَالسُّفْلَ أشرف على الوجهَيْنِ، فكان له مرقُوماً. فَمَا وَلِيَ الرَّاقِم فهو المسطور، وهو الموضع المُشْكِل موضع انعقاد الخيوط وتداخُل بعضها على بعض، وما وَلِيَ الأرضَ من الكتاب كان مسطوراً أيضاً ومرقوماً، باعتبار الوجه الذي يَلِي الراقمَ[1] في حقٍّ مَنْ شَاهدهما[2].

فهذا المسطور الأرضى هو عِلْم الفقهاء أصحاب عُلوم الأحكام، المحجوبة قلوبُهم تحت الدنيا عن معاينة الملكوت. فالملائكة في المسطور من عالم الأمر العلويّ، والفقهاء المحجوبون في المسطور من عالم الخَلْق السفليّ، والمحقِّقون في المرقوم بمشاهدة الوِجْهَيْن. فما وَلِيَ الأرضَ شاهدوه[3] حسّاً وما وَلِيَ الراقمَ، وهو ما فوق العرش في حق سرّ المحقّق وَمَا فَوْقَ السَّمَاءِ في حَقٍّ بعض عوالم الأمر شاهدوه[4] قلْباً وعقلاً، حتَّى إذا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قالوا : مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ؟ قَالُوا : ٱلْحَقَّ، تجلَّى لهم فخاطبهم فانحجَبُوا. فإذا خرقوا الحجاب وانعدمت في حقّهم الأسبابُ، نظروا إلَى سرّ القَدَر كيْف يحكُم في الخلائق، ولحظوا الأمر على مَبْدَئه، فإن شاءُوا صمتوا، وإن شَاءُوا نطقوا. فمُخاطَبَتُه[5] إيَّاهم كتابُه في قُلوبهم، وهي الألواح المحفوظة المكتوب فيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً[6] وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ، وفيها يَقْرَؤون وعنها يُخْبِرون وتلك الخواطر الربّانيّة.

يا أيُّها[7] السيّد تفطَّنْ لهذا الكاتب[8]، فإنّه وإن كان لك مَنْصِبُ الإمامة، فله منصب الخطابة لا تستقِلّ بها دونه، فهو الإمام فيها لو حصَلْتَ معه فيها لخدمَتْه،

(1) في س : الرقم.
(2) في س وج : شاهده.
(3) في ن وج : شاهده.
(4) في ن : شاهده.
(5) في س : فخالطهم.
(6) في س : موعظة من كل شيء.
(7) في ن : أيها.
(8) في س الكتاب والكاتب.

ولكن لإقامة الحق لك في الإمامة الإحاطيّة دخل هذا وغيرُه في حِزْبِها فراع حُرْمَتَه، فهو صاحب طابعَك[1] والمخاطَب عنك فتحجَّبْ إليه وإلاّ أفسد ملكَك، فإنّ الوزير مفتقر إليه وغايتُك وغايةُ[2] وزيرك تدبير حضرة مَسْكَنك، وكُتُبُه تمشِي في باديتك بما يريده لا بما تريده أنت إن شاء ذلك[3].

واعلمْ أنّ الحضرة لا مَعْنَى لها إلاّ بباديتها، فإن فسدت البادية وثارت عليك أدّى ذلك إلى فساد ملكك. وأنَّى لك تَلافيه فهو الأمين على الفجور والتقوى، وملكك يَقْبَل الصفتَيْن معاً وقد نصَحْتُك فالزَمْ.

تَوقيع ربّاني : نفذ الأمرُ المُطاع الرباني[4] إلى الخليفة الإنسانيّ المثبوتُ فيه سرُّ أُلوهيّتي[5] بالتردُّد[6] بين أنيّتي وهويَّتي، وقد أبَحْتُ وجهي لِمَنْ أراده بلا إرادة ومزَّقْتُ الحُجُب تمزيقاً لا يَقْبَل ترقيعاً ولا تلفيقاً، وفَرَغْتُ[7] عن القلوب فتزيَّنْتُ بعالم الغيوب. فاعكِفْ في حضرتي[8] ساجداً، فإنّك لاتزال مشاهداً. فإنّ الرؤية في السجود والحجابَ في الوقوف، فإنّي الحي[9] القيُّوم القائم على كلّ نفس بما كسبتْ. فافْهَمْ ما سطرتُه وانظُرْ فيما رسمْتُه، فإنّه لا خطابَ في الرؤية ولا رؤية في الخطاب. والسلام عليك سلامَ مَنْ لم ينفصل عنك ولا اتّصل بك، ورحمةُ الشهود وبركاتُ الوجود[10].

---

(1) في س : طائعك.
(2) في س : غاية.
(3) في س : إن شاء الله تعالى.
(4) في ن : إلهي.
(5) في س : الوحي.
(6) في ن : التردد.
(7) في س : وقرعت.
(8) في س : حضرة.
(9) في ن : ناقصة.
(10) في س : وبركاته.

توقيع مَلَكيّ[1] : نفذ الأمر الحَتْم[2] إلى المَلك الكريم انزِلْ على قلب الخليفة الإنسانيّ، فإنَك تجده على أحد ثلاثة أحوال : إمّا معي أو مع نفسه أو مع عدوّه إبليس. فإن وجدتَه معي فلا تُلْق إليه شيئا ممّا أوقعتُ لك في هذا التوقيع، فإنّي أتولاّه بنفسي ولا[3] أَكِلُ مَنْ توجّه إليّ، وآثرني على كل واحد إلى غيري، فإنّي أتولّى سياسة قلب عبدي. فتأدَّبْ أيّها المَلَك الكريم، ولا تُشْعِرْه بنزولك فيَفْرَقَ ويبادِرَ إليك لمعرفته أنّك من عندي من جهة اسمٍ مًّا، فتوارَ[4] عنه واحفَظْه من نفسه وشيطانه وجاهِدْهما ما استطَعْتَ. وإن وجدتَه مع نفسه فأخطِرْ له محادَثةً منك في سرّه من غير أن يشعُر بذلك القرين العدوّ، ولا النفس أنْ يا فُل أنفاسُك محسوبة عليك، وأوقاتُك عليك شهداء. فإيّاك والمُباحَ فتَنْدَمَ، وإيَّاك والمحظورَ والمكروهَ فتَشْقَى، وعليك بالمحجَّة الْبيضاء وأداء ما افترض الله عليك، إذا أردتَ فعْلَ مُباحٍ مِن المباحات من أكل وشُرْب ونوم وغير ذلك، فلا تتناوله تناوُلَ العامّة فتَنْدَمَ أو تَشقَى، ولكن تناوَلْه بتنزيه وعبادة.

أمّا التنزيه فأن تتناوله برؤية نقصك وافتقارك إلى الخلق[5] فيه وتنزيه الحقّ عن حاجته لذلك كما قال تعالى : ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ﴾[6]. فقد نبّهك وعلّمك. وأمّا العبادة فأن تنظُر في ذلك من جهة ما يليق، فتتخذه عوناً على عبادتك ؛ كالأكل للقوة على أداء الصلاة والفرائض من جهاد وغيره، والنوم للقوّة على قيام الليل والنكاح لا لإنزال الشهوة، ولكن للولد الصالح[7] أو اعتصام عن مُواقَعة محرَّمٍ، والفُرْصة للاعتبار وإماطة الأذى وإرشاد الضالّ وإغاثة الملهوف، وما أشبه ذلك. فهذه خواطر المَلَك بالتوقيع الإلهي.

---

(1) في س : توقيع رباني.
(2) في س : الحتِم.
(3) في ن : لاَ.
(4) في س : فتوارا.
(5) في ن : الحق.
(6) الأنعام : 14.
(7) في ن : لولد صالح.

توقيع نفسانيّ[1] : نفذ الأمر إلـهيّ الذي لا يُرَدّ إلى النفس البرزخيّة أخْطري[2] إلى الخليفة[3] الإنسانيّ، أن يفعل ما فيه راحتُه في الدنيا ولا طَلَب عليه في الأخرى، ولا له فيه أجْرٌ عندنا. فإن أجَابَكِ فهو لَكِ لا لي، وإن أعرض عَنْكِ فهو لي لاَ لَكِ، أو لَمِنْ هو له على حَسَب وقته. وإنّكِ ستَجِدينه على إحدى ثلاث : إمَّا معي أو مع المَلَك أو مع الشيطان. فإن وجدتّه معي فتعرَّض إليه، فإنّه يصيّر فراغَكِ شغلا ويرفع حجابَكِ وتسعدين به. وإن وجدتِه مع الملك فتأدَّبي وقِفي[4] حتى ينفصل[5] الملك بالنوم أو بالغفلة والسَّهو، وحينئذٍ تُخْطِرين له ذلك. وإن وجدتِه مع الشيطان فزاحميه[6] وحُولي[7] بينهما وأتيه[8] باللائمة ولا يَغْلبنَّكِ عليه، وامضي في سلطانِك فيه وكِيديه[9]، فإنّ كيده ضعيف واثبتي[10] على ما جئتِه به ولا تتنوَّعي[11] عليه فإنَّه سيعود إليكِ.

توقيع شيطاني[12] : نفذ الأمر إلـهيّ إلى الشيطان[13] الإراديّ لا الأمريّ : انزِلْ على الخليفة الإنسانيّ بتعدّي الحدود وانهماك المَحارم والكفر والشرك والبَغْي والحَسَد والفَحْشاء وعبادة غيري، فإن توقف لك في أمرٍ مّا فاعدِلْ عنه إلى[14] أمر آخر.

(1) في س : توقيع ملكي.
(2) في س : اخطر.
(3) في س : للخليفة.
(4) في س : فتأدب وفق.
(5) في س : ينصرف.
(6) في س : فزاحمه.
(7) في س : وحُل.
(8) في س : وآنه.
(9) في س : وكِدْهُ.
(10) في س : واثبت.
(11) في س : لا تتنوع.
(12) في س : توقيع نفساني.
(13) في س : ناقصة.
(14) في س : في.

ولابدّ لك أن تجده على إحدى ثلاث : إما معي أو مع الملك أو مع النفس. فإن وجدتَه معي فانظُر في أي باب هو وفي أيّ اسم، وانزِله من مملكتك التي ملَّكتُك إيَّاهَا من عالم الخيال من جنس الحقيقة التي هو معي فيها. حتى ترى عِصْمتي لأوليائي وحِفْظي لهم وغَيْرَتي عليهم كيف هو، فإذا نزل إلى أفعالي وصفاتي، فألْق له مما في توقيعك، فإن قَبِلَه فهو لَكَ في ذلك الوقت، ثمّ يتوب فيجوز وزْرُه عليك تُعذَّب به في نار جهنَّم خالداً مُخْلِداً فيها أبداً. وإن أشرك فهو لك وعذابه عليه وعليك، وإن وجَدْته مع الملك فحارِبْه. فإن غلبتَه بَقِيتُ أنا، فإنْ خذلتُ عبدِي ملَّكتُك ناصيتَه. وإن نصرتَه فأمرانِ : إمَّا أن لا يَقْبَلَ منك، أو إن قَبِلَ قُلِب عينُها فعاد ما نصبتُ له بُعْداً قُرْبَةً إلي، وجار كيدُك عليك. وإن وجدته مع النفس فزيّنْ لها العاجلة وابسُط لها الأمَل، فإن اشتغلتْ[1] به فألْق، فإنّه عبد مطيع لك في الحال وأنا معه بين الخِذْلان والنُّصْرة، أحْكُم بعلمي فيه وأنا العليم القدير.

فهذه[2] أيّها السيّد الكريم توقيعات الحقّ في الوجود المعبّر عنها بالخواطر قد أوضحتُ لك مكانتها، وإنّ كاتبك من أَعْرَفِ الناس بها وهَؤُلاء الثلاثة تحت تسخيره والحقّ تعالى يجيبه. فقد حاز العلمَ الإحاطيّ والمقام، فاعرِفْ قدرَه ولا تَنْزِلْ به عن درجته، فإنّ هذه التوقيعات بيَده وأمرُها لا يُردّ. وما أُتِيَ على الملوك قديماً إلا من مجالسها، ولا يغيّر حالها إلا من بَسائطها. فتفقَّدْ بساطَك الكريم وميِّزْ[3] بين الوليّ والعدوّ منه بفعلك معه، والإحسانُ في الجملة مقيّد مُسدِّد يذهب بالضغائن ويُزيل الحِقْد ويُثْمِر المودَّة والغَيْرَة والسلام[4].

(1) في س : استطعت.
(2) في ن : فهذا.
(3) في س : ناقصة.
(4) في ن : ناقصة.

الباب العاشر

في المسدّدين والعاملين أصحاب الجبايات والخراج

اعلَمْ أيُّها السيِّد الكريم حفظ الله عليك سلطانك، أنّ الله تعالى قد رفع الموجودات بعضها على بعض وجعلها رئيسةً مرؤوسةً ومالكةً مملوكةً، وأنّ الله تعالى يطالبك يوم القيامة بالعدل في رعيّتك باديتِها وحاضرتِها. وأنّ الله سَيَسْألهم عنك كما قال : ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[1]. وَقال : ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[2] يعني بها. وقال : ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3] وقال يبيّن الحقائق : ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلاَ أَبْصَارُكُمْ وَلاَ جُلُودُكُمْ﴾[4].

وأمثال هذا. فالعين والأذن واللسان واليد والبطن والفَرج والرجْل من عُمّالك وأمَنائك من أهل باديتك، وكلّ واحد منهم رئيس وخازن على صنف من أصناف المال الذي يجبيه. ورئيسُهم وإمامهم الحسّ الذي ترجع هذه الحواسّ كلّها بأعمالها إليه، وإنّ[5] الحسّ برئاسته ومملكته مرؤوس تحت سلطان الخيال. والخيال بما فيه من

(1) الإسراء : 36.
(2) النور : 24.
(3) فصلت : 20.
(4) فصلت : 22.
(5) في س : فإن.

صحّة وفساد، مرؤوس تحت سلطان الذّكر. والذكر مرؤوس تحت سلطان الفكر. والفكر مرؤوس تحت سلطان العقل. والعقل وزيرك وأنت الرئيس الإمام المعبّر عنه بالروح القدسيّ، والذي ينبغي لك أيّها الإمام الكريم، إذ لا تتمكّن أن تباشر الأشياء بنفسك، أن تجعل الأمر متّحداً فيُنظرُ[1] في أمينٍ[2] ثِقةٍ قويّ الجأش ينظُر في استخراج هذه الجبايات من أيدي الرعيّة على طريق العدل والسياسة، فإنّك لا بقاء لك دون بيت مال ولا غِنَى عنه البتّة. وأنت مطالب بجميعها تطلبك الرعيّةُ بالرفق وحُسْن المعاشرة، ويطلبك من استخلفك بامتثال الأمر وتمشية العدل. فاحذَرْ هذَيْن المقامَيْن ولا تولّ مسدِّداً ولا عامِلاً، إلاّ عارفاً بقدر ماله وعليه شحيحاً وليكن واحداً، فإنّ الكثرة تؤدّي إلى الفساد في الأمر الواحد. فإنّك إن ولَّيْتَ أكثر من واحد طلب كلٌّ واحد منهم الجاهَ عندك والظهور على صاحبه، فيُظْهِرون الاجتهاد والرعيّة ضعيفة. فربَّما حملوا عليها ما لا تحتمل، فيكون ذلك سبباً إلى قُطعتهم وهلاكهم، فالذي يُفسده بهذا النظر أكثر ممّا يُصْلِحه. وقد قال ﷺ: «**إنّ المنبت لا أرضاً قَطَعَ ولا ظَهْراً أبْقَى**»[3]. وقال: «**مَنْ يشادّ هذا الدين يغلبه**»[4]. وقال مَن استخلفك[5]: ﴿**ولا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلولةً إلى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْها كُلَّ ٱلْبَسْطِ**﴾[6]. فصُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ ونَمْ.

وقد اختَرْتَ لك مسدّداً لن[7] تَعْدَم خيراً مادام معك. وقد نظرتُ له في وَزَعة[8] يمشون معه فابعَثْه على هذه الجبايات[9] بوَزَعته[10]، فإنّك تحْمَد سِيرَتَه وتشكُر

(1) في ن: بتنظر، في س: يتنظر.
(2) في س: أمير.
(3) الحديث: حديث ضعيف لا سند له.
(4) الحديث: رقم 1147 المقاصد الحسنة عن أبي هريرة.
(5) في س: تعالى.
(6) الاسراء: 29.
(7) في س: لم.
(8) في س: وزغة.
(9) في س: الجباية.
(10) في س: بوزغته.

بصيرَتَه، ألا وهو العِلْم وورعته الثبات والاقتصاد والحزم والرفق. فإنّه إذا دخل إلى عمالتك مع ورعته، أقامَ ميزان العدل وحُسْن السياسة. فإنّه نافذ البصيرة يعرف خُبْثَ الرعية ومكائدَها، فيأخذ[1] ما يجب له ويكلِّف على قدر المصلحة والوسْع ولم يتجاوز. فاعتمِدْ عليه وأمِّرْه على ما ذكرناه من الرؤساء أصحاب الخراج، فإنك تحمد عاقبته إن شاء الله تعالى[2].

(1) في س : ويأخذ.

(2) في ن : ناقص.

الباب الحادي عشر

في رفع الجبايات إلى الحضرة الإلـٰهية ووقوف الإمام القدسيّ عليها ورفعها إلى الملك[1] الحقّ سبحانه وتعالى[2]

اعلَمْ أيّها السيّد الكريم إعلام تنبيهٍ لا إعلامَ تعليمٍ، أنّ الله تعالى هو مَلِك الأملاك وربّ الأرباب وسيّد السّادات والكلّ عَدَم بوجوده. إذ هو الموجود على الإطلاق الذي لا بداية لوجوده ولا نهاية لبقائه، ولا ظاهر ولا باطنَ في علمه في حقه، بل الأشياء كلّها قديمها وحديثها، أوّلها وآخرِها، أسفلها وأعلاها، إنّما ظهرتْ به، وإنّما رجعتْ إليه منه لا يخرج شيء منه إلاّ إليه. فجميع أعمالك كلّها خفيُّها وجليُّها هو سبحانه مطّلع عليها، فلا يطّلِعْ لَكَ[3] على ما يكرهَه منك، ولا يجدْك حيث نَهَاك ولا يَفْقِدْك حيث أمرك وأنت سميع مطيع.

أيّها السيّد الكريم تعيّن علينا التنبيهُ على كيفيّة وصول جباياتك إليك من الحضرة القلبيّة والحسّيّة، ومنك إلى الله تعالى. أما الحضرة الحسّيّة فإنّها تجبي المحسوسات التي ذكرناها، والخيال أميرُها وصاحب خراجه الحسّ. فتأخذ الحواسّ جميعَ المحسوسات على اختلاف أصنافها وتؤدّيها إلى الحسّ صاحب الخراج، فيرفعها في

---

(1) في ن وس : ناقصة.

(2) في ن وج : ناقصة.

(3) في ن : منك.

خزانة الخيال. فتكتسب هنالك اسما من جنس ما رُفِعَتْ إليه وزال عنها اسم المحسوسات، وانطلق عليها اسم المتخيَّلات. ثمّ يكون الخيال أيضاً صاحب خراج تحت سلطان الذّكر فيحفظها، وينتقل هنالك اسم المتخيّلات عنها إلى المذكورات والمحفوظات. ثم يرجع الذكر صاحبَ[1] خراج تحت سلطان الفكر، فيَعْرضها عليه يسبُرها ويخلّصها ويسأل الرعيّة عنها، ويُفرق بين الحقّ والباطل في ذلك. فإن الحسّ له أغاليط كثيرة وينتقل اسم المذكورات عنها إلى المتفكّرات، فإذا سبرها وردّ منها إلى الحسّ ما غلط فيه وأخذ منها ما صحّ ورحل به[2] إلى حضرة العقل، صار الفكر صاحب خراج تحت سلطان العقل. فلمّا وصل إلى حضرة العقل دخل عليه وعرض عليه ما جاء به من العلوم والأعمال مفصّلةً : هذا عَمَلُ السمع، هذا عَمَلُ البصر، هذا عَمَلُ اللسان. حتى يستوفي جميع ذلك وينتقل اسمها إلى المعقولات، فيأخذها العقل الذي هو الوزير ويأتي بها إلى الروح الكلّي القدسيّ، فتستأذن له النفسُ الناطقة فيُدْخَل فيضع جميع المعقولات بين يَدَيْه ويقول له : السلام على[3] السيّد الكريم والخليفة، هذا وصل إليك من بادية حضرتك على يدَيْ عُمَّالك. فيأخذها الروح فينطلق إلى حضرة القدس فيخِرّ ساجِداً، وتلك السجْدة قُرْب وقَرْع لباب الحقّ حضرة القبول، فيُفْتَح فيرفع رأسَه فتقع الأعمال من يده **للدَّهش**[4] الذي يحصل له في ذلك التجلّي. فينادى ما جاء بك فيقول : أعمال فلان ابن فلان الَّذي جعلني سلطانك خليفةً عليه، قد رُفع إليّ[5] جميعُ الخراج الذي أمرتَني بقبضه من بادية الحضرة. فيقول الحقّ : قابِلوه **بالإمام المبين**[6]

(1) في س : إلى صاحب.
(2) في س : ودخل بها.
(3) في س : السلام عليك أيها.
(4) الدهش : أو الدهشة : سطوة تصدم عقل المحب من هيبة محبوبه، إذا لقيه عند الاياس... وكان الشابلي يقول : يا دَهَشاً كله، ومعناه كل شيء مع الخلق منك دهش كله. (معجم المصطلحات).
(5) في س : ناقصة.
(6) ويطلق عليه ابن العربي كذلك : الدفتر العظيم للدلالة على الجمع والضم فهو الذي يجمع ويضم جميع الحقائق المتفرقة في العالم. حيث يقول : «الدفتر الأعظم هو الإمام المبين» (الفتوحات، ج 4/4، ص 26).

الذي كتبتُه قبل أن أخلُقه، فلا يغادر حرفاً واحداً، فيقول : ارفعوا زمامه في علّيّين فيُرْفع، فهذا[1] في سدْرة المنتهَى.

وأمَّا إن كان في تلك الأعمال مظالم وما لا يليق، فلا تُفْتَح لها أبواب السماء، ومحلّ وصولها الفَلَك الأثير. وهنالك يقع الخطاب كما وقع في الأول، ثم يؤمر بها فتودع في سجّين، قال تعالى : ﴿إِنَّ كِتَابَ ٱلْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ﴾[2]، وقال : ﴿إِنَّ كِتَابَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ﴾[3]. فيقول[4] الحقّ للروح القدسيّ في سدرة المنتهى : يا عبدي هذه الأعمال رفعَتْك إلينا وأحلَّتْك هذا المُحَلَّ الأسنَى انظُر أخاك وصاحبك دون السماء، فينظر إليه فيعرف مِنّة الله عليه فيشتغل بالمِنّة عن المشاهدة فيقول الحقّ : قد شغله فصلى عنّي فيحتجب. ولولا هذا ما صحّ أن يزول من تلك الحضرة، ولكن قد[5] جعل الله لكلّ شيء سبباً ليُتِمَّ الكلمة. قال تعالى : ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[6]. وقال : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[7]. وينتقل[8] اسم الأعمال عندما وصلَتْ إلى الروح من المعقولات، فأُطْلِقَ عليها الأرواح، فكساها سبحانه لَمّا نظر إليها بأحلّة البهاء، وأقعدها على مِنْبَر الجلال ونقل اسمَها من الأرواح إلى الأسرار. فهذا معنى قول القائل : تَزْكُو الأعمالُ ؛ أي تتطهر[9] وتعلو وتنمو فتنتقل عليها الأسماء بانتقالها وهي واحدة في ذاتها. فانظر ما أشرف حركة العبد في الطاعة، وهناك يجتمع الظاهر والباطن والشريعة والحقيقة، وعَمَلُ الجوارح وعَمَلُ القلوب، أعني في حضرة العقل.

---

(1) في س : وهذا.

(2) المطففين : 7.

(3) المطففين : 18.

(4) في س : ويقول.

(5) في س : ناقصة.

(6) النساء : 171.

(7) فاطر : 10.

(8) في س : وانتقل.

(9) في ن : ناقصة.

وأما أعمالك السيّئات فإنّها تفترق من الصالحات في خزانة الخيال، ومن العالم العلوي في الفلك الأثير. فعليك أيّها السيّد بهذه الأعمال، التي تخترق السموات العلَى. وأما العلوم فليست من الأعمال التي ذكرناها، فإن العلوم بحيث معلوماتها، فإذا صعدت المعارف وقفت كلّ معرفة بمعروفها. فاجعَلْ علمك بالله يكن علمك مقدَّساً منزَّها عن النقائص. ولله الحمد ولله درُّ القائل :

ظهرتَ لِمَنْ أَبْقَيْتَ بعد فنائه فكان بلا كون لأنَّك كُنْتَهُ

الباب الثاني عشر
في السفراء والرسل الموجَّهين إلى الثائرين بمدينة البدن

اعلمْ أيها السيِّد الكريم أنَّ الحكمة قد أعطتْ عند مَنْ غلب عقله[1] على شَهْوته من الملوك، أنّه لا يوجّه رسولاً إلى عدوّ من أعدائه، إلاّ ذا فطنة وذكاء وشجاعة ووفاء وسخاء وصدق وديانة وأمانة وعِلْم بالحجّة ومَواقع الكلام. فإنّ الرسول دليل على مُرْسِله ومنزلته، فإن كان على هذه الأوصاف، عُلِمَ أنّ مُرْسِله بهذه المثابة وأعلى. فإنّه لولاَ عِلْمُ مَنْ أرسله وعَقْله لما مَيّز هذا الرسولَ من غيره، وإن كان بضدٍّ ما وصفنا ؛ كاذباً، كثيرَ الهَوَى[2]، سخيفاً، عُلِمَ أنّ الذي أرسله سخُف منه. فإذا تقرّر هذا، فلتكن رُسُلك أيّها السيّد إلى الهوى الملك المطاع، الثائر بمدينتك التوفيقَ والهُدَى والفكرَ والاعتبارَ والتدبُّرَ والثباتَ والقصد والحزمَ والاستبصارَ، والتذكُّرَ والخوفَ والرجاءَ والانصافَ، وما شاكل هذه الأوصاف، فهؤلاء[3] ينبغي أن يكونوا[4] رُسُلَك. فأفلح وربح وعظُم مَلِكٌ كانت رسلُه هَؤُلاء إلى أعدائه، فإنّه يُعْلَم على الضرورة أنَّهُم يقمعون عدوَّه بالحجّة القاطعة، وربما أسلم، ويرجع الهوى الَّذي كان يقصد الشرّ، يقصد الخيرَ وتُكْفَى مؤُونَة المقابلة والمقاتلة. فإن قَدِمَتْ رسلُ الهوَى الَّذي هو الثائر عليك والساعي في فساد ملكك، فلا تُغْلِظْ عليهم، فإنّ

---

(1) في ن : عليه عقله.

(2) في ن : الهوس.

(3) في ن وج : فهذا.

(4) في ن وج : يكون.

إهانة الرسل من عَدَم السياسة ورسلُه الحِرْص والكذب والخيانة والغدر، والجُبْن والبُخْل والجهل والشَّرَه والعِي والبَلادَة وما شاكل هذا الصنف. فمَنْ جاء منهم إليك فلا تنفُرْ عنهم ابتداءً، فَلاَ تَنْهَرْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً كَرِيماً، فإنَّك تأخذ بأسماعهم وأبصارهم. واقعُد على سَرير ملكك وأخْلِ لهم مجلسك، وأمُرْ وزيرك العقل يتَرْجِم لهم عنك، فإنّه سؤوس فإن كان الحِرْص من جملة الرسل وتكلّم، فإنّه لا يتكلّم إلاّ بحقيقته فيقول لك : إنّ هذا الملك المطاع الَّذي اسمه الهوى قد أرسلَنا إليك لتدخل تحت سلطانه، وإلا فلتأذَنْ بحرب. وقد أمرك بأن تحْرِصَ على جمع الأموال والادخار ومخالفةِ ما جاءت به الشريعة، فتقول[1] له : أيّها الرسول مكانتك عندنا عظيمة ومنزلتك كريمة، فإنه إذا سمع هذا منك سُرَّ به فإنّه لا يسمع مثلَ هذا من سلطانه.

ولكن أيها الرسول انظُر هذا بعقلك وأنْصِفْ من نفسك ما تقول في الله أهو ربّنا أم لا ؟ فيقول : نعم هو ربّنا. فتقول له أيها الرسول[2] : هذه الدار التي نحن فيها أنحن[3] راحلون عنها أم لا ؟ فيقول : بَلَى راحلون عنها. فتقول : انقلابُنا ورِحْلتُنا إلى الله أم إلى غيره ؟ فيقول لك : إلى الله. فتقول : بماذا وصف منْ خالف شرعه ودينه ؟ فيقول : بالشقاء. فتقول له : ومَنْ أطاعه ؟ فيقول : بالسعادة. فتقول له : وهل يُغْني عنك أحدٌ من الله شيئاً ؟ فيقول : لا. فتقول له : أنت أيّها الحرص، رسول[4] هذا الهوى، تعلم أنّي أدعو إلى ما فيه مرضاةُ الله، هَبْك تحرص على طلب المال، هل يصحّ لك منه إلاّ ما كتب الله لك ولو لم تحرص ؟ فيقول : نَعَمْ. فتقول : حقيقتك باقية أيّها الحرص ولكن أصرِفْها إلى الطاعات ومرضاة الربّ، واحرِصْ عليها تسعَدْ بها، ومتاع الدنيا قليل ومع قلّتها فانية، والدار الآخرة خير وأكبر.

(1) في س : فيقول.
(2) في ن : أيها الرسول : ناقصة.
(3) في س : نحن.
(4) في س : أنت رسول.

أنت[1] يا حرصُ هنا ما انتقص لك من منزلتك شيء[2]. فيقول : نعم. فيُسْلِم ويتوجّه الحرص على طريق العلم والدين، فيقوى ملكُك ويضعُف ملك الهوى، وهكذا تفعل مع كل رسول منهم، مثل الخيانة والكذب والفجور إلى آخرها.

ولولا التطويل لَذكَرْنا كيف تُقام الحُجَجُ على كل رسول منهم بما تقتضيه منزلته، حتّى يُسْلم الكلّ، فإنّ الإسلام هو الأصل. فيرجعون إلى أصولهم بخلاف رسلك، فإنّهم لا يرتدّون أبداً عليك وغايتُهم ألاّ يقبل الهوى كلامَهم فينصرفون خائبين. فاعرِفْ هذه الحقائق فقد بيّنتُ لك كيف تكلّم أرسالَ عدوِّك، ومن ذلك الواحد تستدلّ على الباقي. ولهذا ترى المُريدين اليومَ يقِلّ فلاحُهم لعَدَم محاصَرة مثل هذا المجلس، وإنّما هم يُغْلِظون بالقول على هؤلاء الأرسال من غير سياسة، فلهذا تراه له دخولٌ في طريق الخير وليس له ثبوت، ويسخَر منه الشيطان. وهنا حقائق متّسعة لا ينحصر بابها، فتركنا الخوضَ فيها مخافةَ أن ينخرق عليها ما يُخْرجنا عن مقصودنا من الاختصار، وهذا القدر كافٍ فاستعمِلْه. والحمد لله ربّ العالمين والصلاة على نبيّه[3].

(1) في س : وأنت.

(2) في ن : ناقصة.

(3) في ج : «والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيّه» : ناقصة.

الباب الثالث عشر

في سياسة القوّاد والأجناد ومراتبهم

اعلمْ أيّها السيّد الكريم أنّ الأجناد هم الأعمدة الّتي يقوم عليها فُسْطاط المُلك والأوتاد الّذين يُمْسِكونه، واعلم أنّ المُلْك بيت فلابدّ له من أربعة أركان تُمْسكه، وأنا أبيّنها لك إن شاء الله وهي : أوصافك المحمودة وخِلقك الرفيعة، فلتَصْطَفِ منهم أربعةَ خواصَّ تدور عليهم أفلاك مملكتك ورَحَى سلطانك. وما بقيَ من الأجناد فتحت أمر هؤلاء الأربعة فينحصر لك النظرُ فيهم، وهم يدبّرون ملكك كلَّ واحد بطائفة معلومة. وإنّما جعلناها أربعة لأمرَيْن : الأمر الواحد : أنّ الأربعة الأصل، الثاني : في البسائط العَدَديّة، والبسائط أصل في تركيب الأعداد إلى ما لا يتناهى ؛ وذلك أنّ بسائط العدد من واحد إلى عشرة، وليس في البسائط مَنْ يجمع العشرةَ إلاّ الأربعةُ، فإنّ الأربعة حقيقتُها أربعةُ وفيها الثلاثة، فكانت سبعةَ. وفيها الثنتان، فكانت تسعةَ. وفيها الواحد، فكانت عشرةَ. وليس في العدد عددٌ يتضمّن العشرةَ غيرُها، فلهذا اصطفيناها لتضمنُها هذه الحكمة وحملها[1] قُوَى ما بقي بالقوة، فعلِمْنا أنّ الأربعة يقومون بالملك، ولهذا كانت حَمَلَة العرش ثمانية كما قال تعالى، وهم اليومَ أربعة كذا قال النبي ﷺ ولهذا قال تعالى لمّا وصف يوم القيامة : ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾[2] فقال يَوْمَئِذٍ يُشير إلى يوم القيَامة. ووجدنا مُلْكَ هذا العالم الحيوانيّ وهو ملكك قد قام على أربع طبائع، والعالم الكبير قد قام

---

(1) في ن : وحلها.

(2) الحاقة : 17.

على أربعة عناصر. وهذا باب الأربعَيْن، والأربعُ باب واسع يُخْرجنا إيراده لك عن المقصود في الفائدة.

وأمّا الأمر الآخر الَّذي لأجله أمرناك أن يختصّ أربعة، فلأنّ الجهات التي يدخل عليك الخَلَلُ منها ويُفْسِد ملكك أربعُ جهاتٍ: اليمين، والشمال، والخلف، والأمام. فمن ثمّ يأتيك الخلل. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾[1] ولم يذكر أكثر ولا يصحّ، فإنّه ما بقي إلاّ اثنان: الفوقُ والتحتُ. فأمّا التحتُ فإليه يدعوك، وأمّا الفوقُ فهو محلّ طريق التنزُّل الإلـٰهيّ فلا تَقْرَبْه لئلاّ تَهْلك، هو طريق القضاء والقَدَر[2] اختصّ الله به، فلا مَدْخَلَ لمخلوق فيه.

(1) الأعراف: 17.

(2) القضاء والقدر:

– **القضاء**: لغة الحكم، وفي الاصطلاح: عبارة عن الحكم الكلي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد. وفي إصطلاح الفقهاء: القضاء تسليم، مثل الواجد بالسبب.

والقضاء على الغير: إلزام أمر لم يكن لازماً قبله. والقضاء في الخصومة: هو إظهار ما هو ثابت.

والقضاء يشبه الأداء: وهو الذي لا يكون إلا بمثل معقول بحكم الاستقراء، كقضاء الصوم والصلاة، لأن كل واحد منهما مثل الآخر صورة ومعنى.

القدر: هو تعلق الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة، فتعليق كل حال من أحوال الأعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر.

وخروج الممكنات من العدم إلى الوجود، واحد بعد واحد، مطابقا للقضاء، والقضاء في الأزل، والقدر فيما لايزال والفرق بين القدر والقضاء، هو أن القضاء وجود جميع الموجودات في اللوح المحفوظ مجتمعة، والقدر وجودها مفترقة في الأعيان بعد حصول شرائطها (التعريفات).

وعن الإيمان بالقدر قال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله، أرأيت ما نعمل فيه أعلى أمر قد فرغ منه أو أمر مبتدأ؟ فقال: على أمر قد فرغ منه. فقال عمر: أفلا نتكل وندع العمل. فقال: اعلموا، فكل مسير لما خلق له. وسئل النبي ﷺ: أرأيت رُقى نسترقيها، ودواء نتداوى به، هل يرد من قدر الله؟ قال: أنه من قدر الله. وقال: والله لا يؤمن أحد حتى يؤمن بالله، وبالقدر خيره وشره من الله (معجم المصطلحات).

وقد اعتبر «ابن مسرة الجبلي» (269هـ – 319هـ) أن القدر قدران:

الأول سابق في اللوح المحفوظ وهو ساكن لا يتغير، ولا ينفع معه الدعاء (عالم الغيب).

الثاني مفصل لما أجمل في الأول وهو متحرك وينجز، وهو الذي ينفع فيه الدعاء وترجى فيه الاستجابة (عالم الشهادة)، (انظر كتابنا ابن مسرة ومدرسته).

فينبغي لك أيّها السيّد الكريم أن تنظر في هذه الجهات الأربع الَّتي يدخل عليك الفساد منها، وتجعل على كلّ جهة منها واحداً من هؤلاء الأربعة بأتباعهم وأجنادهم وهم يَحْمون المُلْك. وتعيش هنيئاً في عافية آمناً، فإنّ عدوّك ختّار[1] جَبان لا يقوَى على القتال، وإنّما يطمع في الغدر، فإذا جعلتَ المراقَبة عطايا هؤلاء الأربعة صلُح أمرك. ومَهْما جاءك العدوّ من أيّ ناحية جاء، وجد من يمنعه من الوصول إلى مراده فيك، فلْتجعل الخوف عن يمينك، والرجاء عن شمالك، والعلم من بين يدَيْك، والتفكُّر من خلفك. فإذا جاء العدوّ عن يمينك وجد الخوف بأجناده، فلا[2] يستطيع معه دفاعاً وكذلك ما بقي. وإنّما رتَّبْنا هذا الترتيب لأنّ العدوّ إنّما يأتي من هذه الجهات، فخصَّصْنا الخوف باليمين ؛ وذلك أنّ اليمين موضع الجنّة، والشمال موضع النار. فإذا جاء العدوّ من قِبَل اليمين إنّما يأتي بالجنّة العاجلة، وهي الشهوات واللذات، فيزيّنها لك ويحجبها إليك، فيعرض له الخوفُ فيدرأه[3] عنها ولولاه لوقع فيها، وبوقوعه يكون الهلاك في ملكك. فلا يجب أن يكون الخوف إلاّ في هذا الموضع، ولا تستعمِلْه في غيرها من الجهات فيقعَ اليَأس والقنوط[4].

ومن الحكمة وَضْعُ الأشياء في مواضعها، فالخوف للإنسان كالعُدّة للجُنْديّ، فلا يأخذها إلاّ عند مباشرة العدوّ أو لتَوقّي[5] نزوله، وإن أخذها في غير هذا الموطن سُخِرَ به وكان سخيفاً جاهلاً. وإن أتاك العدوّ من جهة الشمال، فإنّه لا يأتيك إلاّ بالقنوط واليأس وسوء الظنّ بالله وغلبة المَقْت، ليوقِع بك فتَهْلكَ فيقوم لك الرجاء بحُسْن الظن بالله عزّ وجلّ، فيدفعه ويقمعه. وكذلك إذا أتاك من بين يدَيْك أتاك بظاهر القول، فأدّاك إلى التجسيم والتشبيه. فيقوم لك العلم فيمنعه أن يَصِلَ إليك

(1) في س : ناقصة.
(2) في س : لا.
(3) في س : فيدبره.
(4) في ن : القنط.
(5) في س : وتوقى.
(6) في ن : جاعلا.

بهذا، فتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ. وكذلك إذا أتاك من خَلْفك أتاك بشُبَه وأمور من جهة الخيالات الفاسدة، فيقوم التفكُّر فيدفعه. فإنّك إن لم تتفكّر وتَبْحَثْ حتّى تعثُر على أن تلك الأشياء شُبُهات، وإلا هَلَك ملكك. ولا سبيلَ للعدوّ في قتال هذه المدينة التي هي سلطانك إلاّ من هذه الأربع جهات. فإذا رتَّبْتَ هؤلاء كما ذكرتُ لك امتنع بلدُك واحتمى، ولم يستطع العدوّ مدافعتهم. فإن زِدْت، ولابدَّ على هؤلاء، فلا تَزِدْ على العشرة يكونون في بساطك تُلْقي إليهم، وإنّما جعلناها عشرةً من أجل حِفْظ العقائد، فإنّ الحدود عشرة الّتي هي رأس تنزيه الحقّ، وهي : أمام، وخلف، ويمين، وشمال، وفوق، وتحت، وقبْل، وبعد، وكلّ، وبعض. فمَنْ نزّه ربّه عن هذه الحدود التي مدار السلامة عليها وبقاء الملك في دار البقاء، فقد نزّه ونال السعادة الأبدية، فإن غرضَ العدوّ في هدْم قاعدة من قواعدنا التي ذكرناها. فاحذَرْ واجعَلْ تحت أيدي هؤلاء القوّاد من الأجناد ما تحتاج إليه وتخصّه بحدّ ما من هذه الحدود، لكلّ حدّ أميرٌ بأصحابه يقف عنده بنُقَبائهم وعُرَفائهم فإذا جاء العدوّ سهُل عليك المرام ونظرتَ من أي ناحية وصل، فتدعو بالأمير الّذي في تلك الناحية وتأمره بالبروز، فإنه يكفيك همَّه، وهكذا في جميع النواحي. فتحقَّقْ أيها السيِّد الكريم ما رسمنا، وحافظْ على هذا الترتيب تسعَدْ وتغتبِطْ إن شاء الله تعالى وحده[1].

(1) في س وج : ناقصة.

الباب الرابع عشر

في سياسة الحروب
وترتيب الجيوش عند اللقاء

عليك أيّها السيّد الكريم بالمحافظة على ذاتك الشريفة، فاقصِدْ أَنْزَهَ موضع عندك وأَحْصَنَه فالزَمْه واجعَلْه موضع سُكْناك، ألا وهو الكرسيّ موضع القدمَيْن. وذلك المنزل هو دار السنّة وحِصْن الشرع الحامي المانع العالي الذُّرْوَةِ، ولا تباشر الحروبَ بنفسك. فإنّك إن هلكتَ هلك ملكك، وإن بقيتَ في حضرتك وتوجّه لمباشرة الحرب بعضُ قوّادك وأُمَرَائك الّذين ذكرناهم ورتّبناهم لك، فإن هربوا بقيتَ أنت وبقي ملكك، وعندك من الرجال والأجناد بما تُمِدُّهم. ألا ترى إذا يبس الفرع وانقطع[1] وهلك، جَبَرهُ[2] الأصلُ وتفرّعتِ الشجرة[3]، وإن هلك الأصل فسدت الشجرة كلّها. فالمَلِك أصل مُلْكه، فببقائه وعدله بقاء ملكه، وبهلاكه وجوره هلاك ملكه.

والدولة جسمٌ روحُه المَلِك، فمتى هلك الروح هلك الجسم، وإذا انفسد في الجسم شيء والروح باقٍ أصلحه الطبيب، والتدبير هو طبيبك. فحافِظ على نفسك ولا تباشِرْ بها عدوّك.

---

(1) في ن : ناقصة.

(2) في س : جنده.

(3) في س وج : ناقصة.

مكيدة : إذا نزل بك عدوّ والتقى الجمعان فقِفْ على ساحل العلم، ثم اضربْ بعَصا **الهمّة**[1] مَتْنَ ذلك البحر العلميّ، فإذا انفتح لك طريق فادخُلْ فيه، فإنّ عدوّك سيقفو أثرك. فإنّ العلم بابُ الرئاسة والعُجْب والشيطان يطْمع فيه، فإذا توسّط العدوّ بحر العلم خلفك فإنَّه ضرورة ينطبق عليه فيغرق من غير قتال ولا صُداع[2]. ولهذا قال بعضُ العلماء : «**طلَبْنا العلمَ لغير الله فأبَى العلمُ أن يردّنا إلاّ إلى الله**»[3]، وهذا من أحسن مَكْر الله ﴿**وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَاكِرِينَ**﴾[4]. فإنّ **فِرْعَوْن** اقتفى أثر **موسى** وغاب عن مكر الله وهلك، فإذا قال لك عدوّك : اطلب العلمَ لتَسود به على أبناء زمانك، وتخضع لك الملوكُ ويفتقر إليك الخَلْق. فلا تقُلْ هذا خاطر شيطانيّ فيتفطَّنَ لك عدوُّك، ولكن اشرَعْ[5] في طلب العلم، فإنّ الشيطان وهواك يفرحان بعملك في

---

(1) **الهمة** : واحدة الهمم، وهم بالشيء يهم به : نواه وأرادهُ وعزم عليه (لسان العرب).
وقد ورد اللفظ في القرآن الكريم ليدل على الإرادة والعزم، كما في قوله تعالى : ﴿**ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربّه**﴾ (يوسف : 24).
والهمة كما يعرفها الجرجاني : هي توجه القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحق لحصول الكمال له أو لغيره (التعريفات).
وكما يرى «**ابن عربي**» تطلق الهمة بإزاء تجريد القلب للمنى، وتطلق بإزاء أول صدق المريد، وتطلق بإزاء جمع الهمم لصفاء الإلهام (الاصطلاحات).
وقد ميز «**ابن العربي**» بين ثلاث مراتب للهمة :
أ – **همة التنبه** : وتتعلق بتجرد القلب للمنى، حيث يكون صاحبها، ينظر فيما يتمناه، فإن أعطاه النظر الرجوع عن ذلك التمني رجع، وإن أعطاه العزيمة فيه عزم.
ب – **همة الإرادة** : وهي أول صدق المريد، فإذا اجتمعت للنفس هذه الهمة لا يستعصي عليها بشيء.
ج – **الهمة الحقيقية** : وبها جمع الهمم بصفاء الإلهام، وهذه همم الأكابر من أهل الله الذين جمعوا هممهم على الحق، طالبا لتوحيد الكثرة أو التوحيد. (الفتوحات المكية، ج 2، ص 526 – 527).
(2) يستلهم «ابن عربي» هنا، كعادته، هذه اللوحة الفكرية الروحية الرائعة التعبير، من كتاب الله العزيز، معتبرا بما ورد فيها من قصص وأخبار وأنباء ومعجزات للتدليل على عظمة ملك الملك رب العزة الكريم.
أنظر مثلا قوله تعالى في : طه : 78، والأعراف : 136 والقصص : 40 والذاريات : 40...
(3) القول ورد عن «الدارقطني» في كتاب تذكرة السامع، ص 47.
(4) الأنفال : 30.
(5) في س : اسرع.

غير مَعْمَل، وغاب عنهم أن العلم يأبَى إلاّ أن يعطي حقيقته. والجهل الَّذي طرأ على إبليس في هذه المسألة أنّه تخيّل أنه بالعلم ضلّ وظنّ قوله ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾[1]، وأنّ السجود لغير الله على طريق العبودية. لذلك وهذا كلّه جهل محض لا علم، وهو يتخيّل أنّه علم، فقال : بالعلم ضَلَلْتُ. فلهذا يحرّض على طلب العلم، ولا يعلم أنّ العلم يكشف عَوْرته وجهله.

وهكذا أيّها السيّد جميع[2] مَطالب الخيرات إذا حرّض عليها عدوّك بالمقاصد الفاسدة فلا ترجِعْ عنها، فإنّ المُرائي العامل أحسن من المُخْلِص البطّال. فإنّ العمل إذا استمرّ وإن لم يكن خالصاً، لابدّ من نور يحصُل للقلب يردّه في لحظة إلى الاخلاص، فيَقْلب[3] جميعَ أعماله السالفة. ولهذا يكثُر حُزْن العدوّ وأسَفُه، فإنّه المحرّض لك على هذه الأفعال الَّتي انقلبت في حقّك حُسْنَى فاعلَمْ.

وأمّا ترتيب الجيش عند اللقاء، فكما ذكرنا لك في الباب قبل هذا، ولتكن أنت في القلب مع خواصّك، فإنّ هذا ممّا يهول العدوّ منظرُه. فإنّه لعنه الله لا يقاتلك أبداً وإنّما يريد غَدْرَك، فإنّ[4] مقاتلته إنّما هي مع الملك عليك، ولك أنت الردّ والقبول[5] وترتيبُه على التفصيل، تضيق هذه العُجَالة عن بسطه ولا فائدةَ فيه لعدم القتال من العدوّ فغايتك معه أن تحذَرَ مواضع الغدر فافهَمْ. والحمد لله ربّ العالمين[6].

---

(1) الأعراف : 12.

(2) في س : ناقصة.

(3) في س : فتقبل.

(4) في س : إن.

(5) في س وج : القبول الرد.

(6) في س وج : «والحمد لله رب العالمين» : ناقصة.

الباب الخامس عشر

في ذكر السرّ الذي يُغلب به أعداء هذه المدينة والتنبيه عليه

إعلم أن **العدد**[1] سرّ من أسرار الله تعالى في الوجود، وكلّ عدد مذكور في القرآن وفي الشرع فلِمَعْنَى. وهكذا خلق الله الموجودات متعدّدة من اثنين إلى اثنَيْ عشر،

---

(1) العدد : العدد ورمزيته في العرفانية الصوفية نشأ من ينابيع متعددة أهمها :

- رمزية العدد في ثقافة بين النهرين والتي بنوا عليها علم التنجيم والتي اتخذت طابعاً مقدساً ومنها العدد (7) و(12) و(30) (للتعمق في ذلك أنظر :

(Kurt Seligman, Magic, Supernaturalism and religion, Britain, Pub, 1971).

- ورمزية العدد في الثقافة العبرية القديمة، فالقبالة مثلا : اكتشفوا جمع الكلمات في صور أعداد، وفي جمع الأعداد على هيئة كلمات، اكتشفوا التنظيم الشامل للعالم من حيث يضم أسماء الله وأسماء الملائكة وعوالم السماء. وقد كانوا يستدعون عن طريق الإهابة بما في الكلمات والأعداد من قوى، الأرواح الخيرة والأرواح الشريرة، ويطردون الأمراض ويتصرفون في الكون. (أنظر Kurt Seligman، نفس المعطيات، ص 234 وما بعدها، وكتاب الرمز الشعري عند الصوفية، د. عاطف جودة، ص 390 وما بعدها).

- ورمزية العدد في البناء التركيبي لفلسفة العدد ورمزيته في الفيتاغورية اليونانية. فهم يرون أن الأشياء جوهرها العدد، وأن الأشياء تحاكي العدد. والأصل في الأعداد عندهم الوحدة التي تنشأ الثنائية عنها، والوحدة تناظر الصورة، بينما الثنائية تناظر الهيولى أو المادة، وقالوا أن الوحدة هي الإلـه الذي توجد في مقابل الهيولى. (أنظر د. عبد الرحمان بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ط 2، 1946م، ص 106 وما بعدها).

- رمزية العدد والحروف في الفكر الروحي الإسلامي انطلاقاً من الحروف التي ابتدأت بها بعض سور القرآن الكريم مثل : (ألم، ألم ر، ك هـ ي ع ص، نَ...) وبعض الأعداد مثل (7، و6، 12، 40...) والتي وظفتها العرفانية الصوفية في بناء تصورها الرمزي العددي للوجود كسوسيولوجيا وأنطولوجيا وأكسيولوجيا ومعرفيا. (أنظر في ذلك كتبنا : ابن مسرة ومدرسته، والتفسير الصوفي للقرآن لابن برجان، والفكوك في شرح الفصوص للقونوي). =

وهي نهاية مراتب العدد. فإنّ مراتب العدد أربعٌ آحاد وعشرات، ومائون وآلاف. والأربعة أكمل العدد ونهاية كلّ واحد منها إلى تسعة، ويأخذ في التكرار. وإنّما قلنا أنَ الاثنَيْ عشر هي النهاية، فإنّ العالم الإنسانيّ نهايةُ تركيبه بوجهٍ مّا من اثني عشر. فإنّه مركّب من أمهات أربع، ومولّدات أربع، ونفس وعقل، والإنسان [1]والمرتبة. وقد تولَّع قوم بهذه الأعداد، واستخرجوا منها علوماً كثيرةً، ودلُّوا بها على التوحيد وشرح ذلك يطول في هذا المختصر.

فلنرجع ونقول[2] : إن الواحد إذا حملتَه على مثله بواسطة «**الواو**» لا بواسطة «**في**»، فيظهر وجود الاثنين. والواحد ليس بعدد ومنه ينشأ العدد وبعدمه يَفْنَى، فتركبه على الاثنين فيظهر وجود الثلاثة، وعلى الثلاثة فيظهر وجود الأربعة، وتَنْقصه من الألف[3] فيزول الألف فهو أصل. وأوّل[4] **الأعداد الشفعيَّة** الاثنان، وأوّل **الأعداد الفردية** الثلاثة. فالاثنان أصل لكل شَفْع أو زوج، والثلاثة أصل لكل فرد أو وِتْر. فالزوج مقدَّم على الفرد تقدُّماً طبيعيّاً لا يمكن خلافُه، فإنَّ تقدُّمه تقدم طبيعي، لا يمكن أبَداً أن توجَد الأربعة قبل الثلاثة ولا الخمسة قبل الأربعة. فإذا تقرّر هذا العدد محصوراً في زوج وفرد، فثَمَّ مواطن يَغْلب الزوجُ فيها الفردَ، وثَمَّ مواطن يَغْلب الفردُ فيها الزوجَ. وعلى الإنسان أن يحارب هواه وهوى غيره، وإذا حاربه

= وقد صاغ «ابن عربي» البنية العرفانية الخاصة بالعدد في لغة مغرقة في الرمزية حيث يقول : «ظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة، فأوجد الواحد العدد، وفصل العدد الواحد. وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود... فلابد من عدد ومعدود، ولابد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه» (فصوص الحكم، فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية، ج 1، ص 77).

ويقول عن ظهور العدد والكثرة بتصرف واحد : «فكل ما في الوجود واحد... وهذه الوحدانية حق، فبوجوده ظهرنا، ولا يلزم من كوننا لم نكن أنه سبحانه لا يكون. كما لا يلزم من عدم الخمسة عدم الواحد، فإن الأعداد تكون عن الواحد، لا يكون الواحد عنها، فلهذا تظهر به ولا يعدم بعدمها». (رسائل ابن العربي، كتاب الألف [الأحدية]، ط 1، 1997، ص 46 — 47).

(1) في س : في.

(2) في س : ناقصة.

(3) في س : الألفة.

(4) في ن : أول.

فلا يخلو أن يحاربه في مُباح أو في معصية. فإذا حارب هواه فلْيغلِّب الزوجَ على الفرد في معصية كان أو في مُباح، وإن حارب هوى غيره فليغلِّب الفردَ على الزوج، إلاّ إن كان في معصية، فإنه يغلب الزوج على الفَرْد. فإن التوحِيد توحيدانِ : **توحيدُ الأحديّة**[1] : وهو توحيد العُصاة من الأمة الإسلاميّة، وهو توحيد صحيح مركَّب على أصل فاسد، **وتوحيدُ الفردانيَّة**[2] : وهو توحيد **محمّد وموسى عليهم** السلام والعارفين العلماء من الأمَّة الإسلامِيَّة، وهو توحيد صحيح مركَّب على أصل صحيح.

---

(1) و(2) : التوحيد في اللغة : الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأنه واحد. وفي اصطلاح أهل الحقيقة : تجريد الذات الإلهية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في الأوهام والأذهان. وهو ثلاث أشياء : معرفة الله تعالى بالربوبية، والإقرار بالوحدانية، ونفي الأنداد عنه جملة. (التعريفات).

وللتوحيد مراتب : **علم وعين وحق** : **فعلمه** ما ظهر بالبرهان، **وعينه** ما ثبت بالوجدان، وحقه ما اختص بالرحمٰن.

والتوحيد العيني الوجداني هو أن يجد الموحد بطريق الذوق والمشاهدة عين التوحيد، وهو على ثلاث مراتب : توحيد الأفعال، وتوحيد الصفات، وتوحيد الذات. (معجم المصطلحات).

والتوحيد في مذهب الوحدة يعتبر أول المعرفة الصوفية وآخرها وأعظم نتيجة لها ولا يقنع بالمعنى البسيط والظاهر للتوحيد، بل يحمل معنى باطنيا لا ينسب الوجود إلا لله وحده ليس إلا.

ويمكن أن يميز في توحيد أصحاب الوحدة بين اتجاهين :

– توحيد أصحاب الوحدة المرسلة (المقيدة) وهو وسط بين التنزيه والتشبيه، فنسبة التنزيه تجليه في «ليس كمثله شيء». والنسبة الأخرى تجليه في قوله عليه السلام : «**اعبد ربك كأنك تراه**» وقوله : «**إن الله في قبلة المصلي**». (الفتوحات، ج 2، ص 605).

– توحيد أصحاب الوحدة المطلقة : وحاصله أن الله هو الظاهر والباطن وهو أصل المحقق والمقدر، وأن الوجود المادي ليس إلا الله : «**فالحق هو صورة كل شيء موجودة وغايته**، أعني أنه لا حقيقة لشيء إلا بالحق، ولا وجود إلا منه، والوجود الحق واحد، والعالم وما فيه، أعني الروحاني والجسماني لا حقيقة له إلا بما يسري له منه بالفعل...» (ابن سبعين، بد العارف، ص 303).

والتوحيد عند ابن العربي : «علم، ثم حال، ثم علم. فالعلم الأول : **توحيد الدليل**، وهو توحيد العامة، وأعني بالعامة علماء الرسوم. **وتوحيد الحال** : أن يكون الحق نعتك، فيكون هو لا أنت في أنت : ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رَمَى**﴾ (الأنفال : 17). والعلم الثاني بعد الحال : **توحيد المشاهدة**، فترى الأشياء من حيث الوحدانية، فلا ترى إلا الواحد، وبتجليه في المقامات يكون الوجدان، والعلم كله وجدان...». (كتاب التجليات الإلهية : تجلي التوحيد، ص 434، رسائل ابن العربي).

فتوحيد الأحديَّة يَغْلب كلَّ شيء في كل موطن، فتحفَّظْ منه أن يصرفه عليك عدوُّك. وتوحيد الفردانيّة يَغْلب في مواطن ويُغْلَب في مواطن، فالتزِمْه في مواطن غلبتِه، وإذا غُلب فالتزمْ توحيد الأحديّة. وهذا[1] الباب يحتوي على أسرار عظيمة[2] تركناها طلباً للاختصار، فإنّها متشعّبة يتعلّق بعضُها ببعض ويتوقّف فَهْمُ بعضها على فهم بعض، فيكتفي هذه الإشارة للعارف.

(1) في س : ناقصة.

(2) في س : عجيبة.

الباب السادس عشر

في ترتيب الغذاء الروحانيّ على فصول السنة لإقامة هذا الملك الإنسانيّ وبقائه

اعلم أنّ الغذاء سبب إلـٰهيّ موضوع لبقاء كلّ متغذٍّ لا غَناء له عنه، وما بقي بيننا وبين **الطبيعيّين**[1] إلاّ في الأشياء التي اعتدّت به[2] غذاء. فنحن نجوّز عدمها وتَرْك استعمالها الشهورَ والسنين مع بقاء الحياة في المتغذّي ببقاء الحرارة والرطوبة، الّذي هو طَبْع[3] الحياة بصورةٍ مّا. فمادام الحقّ يغذّيه بخلق الحياة فيه بقي، وهم يرَوْن هذه الأطْعمة التي هي عندهم أسبابَ وجود الحياة. وهذا الفصل لا يُحتاج إلى الكلام مع المخالفين فيه، فإنّ طريق **التصوُّف**[4] ليس مبنيّاً على مجادلة المخالفين، لأنهم في عين الجمع مشغولين بقلوبهم مع الله كيف ينبغي أن يكون.

---

(1) الطبيعيون : هم علماء الطبيعة المهتمون بطبيعة الأجسام باعتبارها تلك القوة السارية في الأجسام، بها يصل الجسم إلى كماله الطبيعي. وفي س : الطبائعيين.

(2) في ب وج : ناقصة.

(3) في س : طبيعة.

(4) **التصوف** : التصوف هو الوقوف مع آداب الشرع ظاهرا وباطنا، وهوعبارة عن الأخلاق الإلهية. وقد تستعمل كلمة التصوف أحيانا مرادفة لمكارم الأخلاق. والتصوف هو اجتناب الأخلاق السيئة استعدادا لقبول تجلي الصفات الإلهية فهو «التخلق بالأخلاق الإلهية» كما يرى الكاشاني. ويعرفه ابن العربي بأنه : «الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطنا، وهي الخلق الإلهية، وقد يقال بإزاء إتيان مكارم الأخلاق وتجنب سفسافها».
والتصوف أصناف أهمها :
– التصوف المتأدب بآداب الشرع والملتزم بالقرآن والسنة دون تجاوز في التأويل، ومن شيوخه : أصحاب الرسالة : الجنيد، المحاسبي، التشتري، النوري، والبلخي، ومن سار على نهجهم. =

فاعلم أنّ **فصل الربيع** حارّ رَطب وهو طَبْع الحياة، وأنّ النفس تَنْشَط فيه للحركة والأسفار والفُرَج والتُّنَزهات، فإنّ ذلك زمان الحركة الطبيعية في جميع الحيوانات والنباتات، فتهتزّ النفس الحيوانيّة لذلك، فإن سامحها المُريد أخطأ. فالله أيّها السيّد الكريم إذا أعطى الزمان شيئا بطبعه ورأيت بعض أهل مملكتك يشاكل طبعُه ذلك، فلا تترُكْه وطبعَه، ولكن مُرْ وزيرك العقل يأمر خديمَه الفكر يأخذ من القوّة الحافظة ما عندها من الأمور الشرعيّة، مثل قوله تعالى: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي ٱلْأَبْصَارِ**﴾[1] وقوله تعالَى: ﴿**فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ**﴾[2] وقوله: ﴿**حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ**﴾[3] وجعل ذلك حياتها فتكون حركة النفس[4] في هذا الفصل الربيعي في طلب الغَذاء الذي يوافق هذا الزمان، فيأخذ من أسرار المعاملات ما ليس للنفس فيها تلك المجاهدة الشاقّة، فتَشْرَع في السُّنَن والشرعيّات الّتي تعطيها المقامات العلميّة، مع عدم الشدَّة والضيق كالاعتبارات والأفكار في المصنوعات، وإجالة البصيرة على

= – التصوف الطرقي: وهو مدرسة وطريقة يخضع فيها المريدون لنظام خاص من السلوك العلمي والعملي، يفرضه شيخ مرشد، من أجل تطهير باطنهم، ومساعدتهم على مجاهدة النفس مرورا بمقامات وأحوال، حتى يتم الوصول إلى مقام التوحيد أو المعرفة بالله آخر مقامات الطريق، ومن أهم الطرق الصوفية الإسلامية: الرفاعية، المولوية، الجيلانية، القادرية، الشاذلية، الدرقاوية، التيجانية، الكتانية...

– التصوف النظري المتفلسف: وهو تصوف باطني إشراقي يختلف عن سابقيه، إلا أن هذا الاختلاف لا يرجع إلى المعتقد الديني أو الالتزام الروحي والأخلاقي، بل إلى أنه يرتكز على أساس فلسفي يمتاز بالعمق، هدفه الأساس، إدراك الوجود الحق وتحقيق المعرفة الذوقية به، موظفا لحشد من الاصطلاحات: فلسفية، فقهية، كلامية، غنوصية... التي راجت في ساحة الثقافة العربية الإسلامية شرقا وغربا.

وقد كان أقطاب هذا التصوف يعتدون كثيراً بأنفسهم ويعدون تصوفهم فوق كل تصوف وخاصة منهم عبد الحق ابن سبعين الغافقي (617هـ – 668هـ)، الذي اعتبر أن تصوف الوحدة ما علمه إلا الهرامسة إفادة من الكتب المنزلة: «وأما الفلاسفة أو الصوفية بأجمعهم... لم يصلوا إليه لقصورهم عنه، ولأن علومهم وصنائعهم دون ذلك...» (ابن سبعين: الرسالة الفقيرية، ص 6، 7).

(1) آل عمران: 13.

(2) الحج: 5.

(3) يونس: 24.

(4) في ن: المريد.

شهود[1] الصانع عند إجالة البصر في المصنوعات. فإذا تحقَّقت بهذا النظر سامَحَها في الخروج إلى الفُرَج والأنهار والمروج، ومواضع النواوير[2] والأزهار من الجبال والغياض. فلا تزال تجنى ثمرةَ الاعتبار والفكر والاستبصار على كثرة ما شاهدَتْه من عوالم الأزهار والنُّوَار في الجبال والقِفار وشواطئ الأنهار والتفكُّر في الجَنَّة، وما أعدّ الله فيها لأوليائه. فإنّ زمان الربيع زمانها، وهي الدار الحيوان، فهي حارة رَطْبة طَبْعُ الحياة. فإذا فكّر في هذا كلّه حرضه على الأعمال وهوّن عليه شدائدها لعظيم[3] ما يرجوه من النعيم الدائم عند الله، فهذا هو زمان الشباب والاقتبال وليس آخره كأوّله.

وأمَّا **زمان القيظ** فهو حارّ يابس طَبْعُ النار، فينبغي لك أن يكون الغالب عليك أيّها السيِّد في هذا الفصل الفكر في حال الشيخوخة والضعف عن الأعمال التي لا يَقْدر عليها مَنْ كَبرَ سنُّه، والفكر في جهنَّم وشدّتها وسعيرها، وتنظُّر في آية قوله : ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ﴾[4]. وتفكَّرْ في حَرِّ القيامة وعَطَشها وطَرْد الناس عن الحوض وإلجام العَرَق[5]، فأمثال هذا ينبغي أن يكون غذاء نفسك في هذا الفصل، فإنّه يلائمه للالتحاق بالعالم السعاديّ هذه حالة جيدة.

وأمَّا **زمان الخريف** وهو الفصل الثالث فهو بارد يابس وهذا طبع الموت، فينبغي أن يكون الغالب عليك في هذا الفصل في غذائك التفكُّرُ في الموت وسَكَراته وغَمَراته. وهل يُخْتَم لك بالتوحيد أو بالشرك وما يلقاهُ[6] من خصمَيْك[7] ومن نَزْع المَلَك روحَك الطيِّبة أو الخبيثة، وهل يُفْتَح لك باب السماء أو لا. وهل تكون عند موتك في علِّيِّين أو في سجِّين، وأنَّ ذلك أوّل موطن من ولادة الآخرة، وأنَّ الدنيا

(1) في س : ناقصة.
(2) في س : النوار.
(3) في س : لعظم.
(4) التكوير : 12.
(5) في س : الغرق.
(6) في س : تلقى، وفي ن : تلقاهُ.
(7) في س : خصمك.

اليومَ حاملة بك، وهذا الجسم كالمَشيمة للمولود وبالموت تقع الولادة، لهذا قال : ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾[1] وكذلك أنتَ اليومَ بالإضافة إلى ما يُفْتَح لك من علوم الآخرة وما تُعاينه وما أعدَّ الله لعبيده من الوعد والوعيد، فمثلُ هذا الفكر يكون الغالب عليك في زمان الخريف.

وأمَّا زمان الشتاء فإنّه بارد رطب وهو طبع البرزخ[2]، فينبغي أن يكون غذاؤك في هذا الزمان التفكّر في البرزخ بين المنزلتَيْن، هل أنت ممَّنْ يُعْرَض على النار غُدوّاً وعَشيّاً كآل فرعون، أو ممَّنْ يُعْرَض على الجنان تُعْلَق[3] من رياض الجنّة وتتبوّأ منها حيث شئتَ كالمؤمنين. وتفكَّرْ في الحَسْرة المستصحبة لك في البرزخ على ما ضيَّعْتَ من الأنفاس والأوقات، إمّا في المخالفات أو في المُباحات. فتتمنَّى في ذلك الوقت، أن يردّك الله إلى الدنيا. وليس ذلك التمنّي بنافع، وليس الله برادّك، فتكثُر

(1) النحل : 78.

(2) **البرزخ** : في اللغة هو الحائل بين الشيئين والفاصل بينهما، والذي يحجز بعضهما عن بعض، وقد ورد لفظ «برزخ» في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿**بينهما برزخ لا يبغيان**﴾ (الرحمـٰن : 20). وفي قوله تعالى : ﴿**وجعل بينهما برزخاً وحجراً محجوراً**﴾ (الفرقان : 53).
وعند القوم يعبر به عن عالم المثال، أي الحاجز بين عالم الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجردة، أي بين الدنيا والآخرة، ومنه الكشف الصوري.
أما البرزخ الجامع فهو الحضرة الإلهية والتعيين الأول الذي هو أصل البرازخ كلها، ولهذا يسمى البرزخ الأول والأعظم والأكبر. (الكاشاني).
وعند الشيخ الأكبر «البرزخ» : «هو العالم المشهود بين عالم المعاني والأجسام» (الاصطلاحات).
والبرزخ معناه كما جاء في سياق قول ابن عربي مستعمل بمعناه الديني الذي يوحي بالمكان، إنه عالم نفارق إليه بالأجساد في حال الموت، ونفارق إليه بالأرواح والنفوس في حال النوم. فهو عالم خيال متجسد، وهو المنزل الأول من منازل الآخرة (انظر الكاشاني).
وفيه يقول ابن العربي : «... فالعموم عند كشف الغطاء بالموت وانتقالهم إلى البرزخ يكونون هنالك، مثل ما هم في الدنيا في أجسامهم سواء، إلا أنهم انتقلوا من حضرة إلى حضرة أو من حكم إلى حكم...» (الفتوحات، ج 2، ص 288).
ويقول : «... المريض إذا نام، لاشك أن النائم حيٌّ... والجرح الذي يتألم به في يقظته موجود، ومع هذا لا يجد العضو الألم،... فارتفعت عنه الآلام الحسية وبقي في البرزخ... فإذا استيقظ... وهو رجوع نفسه إلى عالم الشهادة...» (الفتوحات، ج 2، ص 85).

(3) في ن : تعلف.

حَسَرَاتُك وتتوالى عليك زَفراتُك. فإذا تيقَّنتَ بالفكر الصحيح والعلم الراسخ، أنّ ذلك وقت الحسرة والتغابُن ولا ينفعك[1] فيحرّضك[2] على الجهد[3] والاجتهاد في هذا الوقت في حياتك الدنيا، حيث ينفعك حَسْرتُك إن حَسِرْتَ، وتَوْبَتُك إن تُبْتَ، ونَدَمُك إن نَدِمْتَ، كما قال تعالى: ﴿إلاَّ مَنْ تابَ وَآمنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فأُولائِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ﴾[4]. وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنّي تُبْتُ ٱلآنَ﴾[5]. فإنّ ذلك الجزء من الحياة الدنيا ليس منها وإنَّما هو من البرزخ من الدار الَّتي لا ينفع فيها ما عُمِلَ فيها، فليكن غذاء نفسك هذا الغذاء في هذا الفصل، فإنَّه نافعك إن شاء الله.

فإذا جمعتَ بين الغذاءيْن فقد صحّ جسمك للمعاملات وصحّ عقلُك للواردات، وكنتَ في كلّ زمان صاحب علم وعمل، وهو الَّذي حرّضك الشرع عليه وأمرك به وندبك إليه. فاسْعَ أيّها السيِّد في نجاة نفسك ونجاة رعيّتك، واعلم أنّ أهل دولتك إن عاشرتَهم في الدنيا بالحقّ والعدل والإنصاف، وتمشَّيْتَ بهم على الطريقة الواضحة الشرعيَّة. فإنَّ الله تعالى يُقيمهم يومَ القيامة شهداءَ لك، بالعدل وحُسْن النقيبة والسيرة والمعاشرة. وإن عدلتَ بهم إلى طريق المخالفات والمحظورات انعكس عليك، وأوقفهم الحقّ يومَ القيامة شهداءَ عليك بقُبْح السيرة وسوء المعاشرة. فاللَّهُ ٱللَّه تحفَظْ قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[6]. وقال: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[7]. وَقال: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُولائِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً﴾[8].

---

(1) في س: ناقصة.
(2) في س: فحرض.
(3) في ن وس: الجد.
(4) مريم: 60.
(5) النساء: 18.
(6) يس: 65.
(7) النور: 24.
(8) الاسراء: 36.

وكما أنه لكلّ فصل من فصول السنة عِلَلاً وأمراضاً تحدُث فيها في الأبدان وعلى حسب السنّ، كذلك يكون في الروحانيّين عِلَل. فلتنظُرْ إلى الأغذية الروحانية الَّتي رسمنا لك في كلّ فصل، فإن الشيء الذي يحول بينك وبين تناوُلها والأخذ فيها فهو علّتك في ذلك كائناً ما كان من غير تعيين أنت تعيّنه لنفسك. فإنّك تدري السبب الذي حال بينك وبين أخذ هذا الغذاء، الذي فيه حياتك وصحّتك وبقاؤك. وإنّما ذكرنا العلوم في الأغذية وسكتنا عن الأعمال، ولم نجعل العمل غذاء. فإنّ العمل لا يجيء به الروح وإنما يجيء بالعلم الإلـٰهيّ، والعلم الإلـٰهيّ لا يَظْهَر إلاّ بالعمل. فإذا أمرتُك باكتساب هذه العلوم الإلـٰهيّة في هذه الأزمان المختلفة، فقد أمرتُك بالأعمال كما يقول الطبيب يكون غذاؤُك زِيربَاجاً[1]، ومن المُحال أن تتغذَّى بقوله زيرباجاً، وإنما في الزيرباج روحانيةٌ مُودَعة يؤدِّيها إليك، فيقوم الجسم فيأخذ اللحم ويُضيف إليه السُّكَّر واللوز والزعفران والخلّ والفُلْفُل، ومن أَفَاوِهِ[2] الطيب ما تيسَّرَ وتُركِّبه[3] وتنزله[4] على النار الليِّنة المعتدلة حتَّى يكون طَبْخُه معتدلاً. فإذا استوَى أنزلتَه وتناولتَه، فأعطاك روحانيَتَه، وهي الأمانة التي أودع الله فيه لك، فحَييتَ بها وتقوَّتْ صحّتك وبقي كلّ ما عمله الجسم وخدم فيه خرج ثُفْلاً ترميه في المِرحاض. كذلك الأعمال تعملها فتأخذ روحانيَّتها من العلوم والدرجات، وتترُكها كما تركتَ ثُفْلَ ذلك الطعام في جهنّم على الكفار، وهي المشاقّ والشدائد التي نِلْتَ في تلك الأعمال : من قيام في الأسحار والسَّعْي إلى المساجد وفي سبيل الله، وإسباغ الوضوء في السَّبَرات وجميع المكاره وهي هذه الأعمال الشرعية في الدنيا، فتتركها كلّها. ولا تنقلب إلى الآخرة إلاّ بلطائفها التي أودع الله فيها التي قد[5]

---

(1) في س : زرباج.

(2) في س : أفواه.

(3) في س : ناقصة.

(4) في ن وج : ناقصة.

(5) في ن : ناقصة.

رأيت هنا عيونها في قوله : ﴿وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[1] ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾[2].

فكما أنّ الغذاء الجسماني لم تقدر أن تَصِلَ إليه حتَّى تعمل سببه، كذلك هذا الغذاء الروحانيّ لا تصل إليه حتى تعمله. وأيْسَرُ أعماله أن تأكله، فأكْله عملٌ، وأن[3] عمله خادم، فلابدّ من تحريك أسنانك فيه وتسخير اللسان والأحناك والحُلْقوم والمَريء والمَعِدَة والأمعاء[4] والكبد، وحينئذ يسري منه فيك روح حياة، وليس إذا أكله غيرك يحصل لك منه شيء. فكذلك هذا الغذاء الروحاني لابدّ أن تكون أنت المتناول له بنفسك، وحينئذٍ يعطيه الله لك. فما أعمى أكثرَ الناس عن إقامة هذه النشأة الروحانيّة بهذا الغذاء الإلـٰهيّ، عن هذا العمل الشرعيّ. وقد علِمْنا قطْعا أنّ الجسم يُحْشَر يوم القيامَة على صورة عمله، والنفس على صورة علمها، فالسعيد مَنْ حسّن صورتَيْه، وجمع بين كلمتَيْه. فهذا هو الغذاء الّذي يحصل من جهة الأعمال.

واعلم وفّقك الله وسدَّدك، أنّ كلّ مُحْدَث فلابدّ له من غذاء يغتذى به فيه بقاؤه. واعلم أنّ **ميكائيل** هو الأمين على الأرزاق والأغذية كلّها المحسوسة، ويقابله منك الكبد، فهو الذي يعطي الغذاء لجميع البدن. وكذلك **إسرافيل** يغذّي الأشباح بالأرواح، و**جبرائيل** يغذّي الأرواح بالعلوم والمعارف. فكلّ موجود يكون بقاؤه مربوطاً بأمرٍ مّا، فذلك الأمر هو غذاؤه كالجوهر غذاؤه بالعَرَض، فلا بقاء له دونه. وكذلك الجسم بالتأليف، وكذلك العقل ببعض العلوم الضروريّة. وكذلك الهيولى[5].

(1) العنكبوت : 69.

(2) البقرة : 282.

(3) في ن : فإذ.

(4) في ن : المعاء.

(5) **الهيولى** : لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة. وفي الاصطلاح : هي جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من اتصال وانفصال محل للصورتين : الحسمية والنوعية (التعريفات).

وقد استعمل ابن منترة، شيخ ابن العربي غير المباشر، «الهيولى بمعنى الهباء، باعتباره المادة اللامتعينة التي فتح الله فيها أجساد العالم» (أنظر كتابنا : نصوص من التراث الصوفي الغرب إسلامي). =

بالصُّوَر[1]، فلايزال الروح القدسيّ متعطّشاً لبقائه في وجوده، وبقاؤه بالعلوم الإلـهيّة، فهي غذاؤه. ولهذا قال الله تعالى لنبيه ﷺ : **﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾**[2] ثمّ رآه في صورة الغذاء المحسوس على ما خرّجه البُخارِيّ في صحيحه قال : قال رسول الله ﷺ : «**رأيتُ كأنّي أُتِيتُ بقَدَح لَبَن فشربْتُه حتّى خرج الريّ من أظافيري، ثمّ أعطَيْتُ الفضلَ عُمَرَ**[3] قالوا : **فما أوّلته يا رسول الله ؟ قال : العلمَ وشربه ليلةَ إسرائه**». وقيل له : هو الفِطْرة أطاب[4] الله بك أمّتك.

فينبغي لك أيّها السيّد الكريم أن تكون مع الله على حكم تدبيره سبحانه في بادية ملكه، ولا تتأنّى في استجلاب غذاء الأرواح فإنّك مأمور بسؤال الزيادة منها، فإنّ الأرواح لا تشبع من العلوم أبداً، وقد عرَّفنا بذلك. وقال ﷺ : «**مَنْهُومَانِ لا يشبعان : طالبُ علم وطالبُ دُنْيَا**»[5]. ولا تطلُبْ من العلم ما تأخذ من تحت قَدَمك، وإنَّما اطلُبْ منه **الرحمةَ**[6] الَّتي اختصَّ اللَّهُ بها عباده الَّذين أفردهم إليه والعلمَ الَّذي

= وقد استعملها الشيخ الأكبر بمعنى الهباء، وهي كلمة تدل على غبرة ورقّة فيها... والهباء : دقائق التراب... والشيء المنبث الذي تراه في ضوء الشمس، وتفيد عنده : المادة المحدثة التي خلق الله فيها صور العام، فهي الجوهر المظلم الذي قيل صور أجسام العالم (أنظر الفتوحات، ج 2، ص 130).

(1) في س : بالصورة.

(2) طه : 114.

(3) حديث : عن عبد الله بن عمر صحيح البخاري، مصنف محمد بن إسماعيل البخاري.

(4) في س : أصاب.

(5) حديث : رقم 155 كتب المقاصد الحسنة فيما اشتهر على الألسنة رقم الحديث 1155، رواه الطبراني في الكبير.

(6) **الرحمة** : لغة تعني : الرقة والعطف والرأفة (معجم مقاييس اللغة).

وفي فكر ابن عربي الصوفي، تفيد كلمة رحمة : منح الوجود، أي منح كل موجود وجوده الخاص به في الصورة التي تقتضيها طبيعته ذاتها.

وقد قرن ابن عربي ومدرسته من بعده بين الرحمة، الرأفة، الرقة والعطف، وبين الوجود والخلق ؛ أي قرن بين معنى الكلمة اللغوي وبين بعدها الفلسفي – الميتافيزيقي – الصوفي. فالحق رأف بالأعيان ورضي بوجودها العيني، حيث يقول في هذا الصدد : «اعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما، وأن وجود الغضب من رحمة الله بالغضب... ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله، لذلك عمت رحمته كل عين، فإنه برحمته التي رحمه بها قبل رغبته في وجود عينه فأوجدها... واعلم أن الرحمة إنما هي الإيجاد عامة...» (فصوص الحكم، ج 1، ص 177 – 178).=

خصّهم به، وهو العلم اللدُني. فإنّ علوم المعامَلَة وإن لطُفتْ وعلمَتْ فإنّما علوّها وجمالها وحُسْنها ولُطْفها بالنظر إلى علوم الأفكار المدنَّسة بحُكم النظر العقليّ والافتكار، وهذه وراء طَوْر العقل، فنورها أجْلَى ومرآتها أصفى. ولكنّ العلوم اللدنيّة الَّتي لم يقترن بتحصيلها عملٌ مع استصحاب العمل، والفرقانُ بينهما بيّن. فإنّ علوم الأعمال الهِمَمُ متعلّقةٌ بها، ولهذا أتت على مَدْرَجَة من مَدارجها، وهي علوم السعادة. وهذه العلوم التي نبّهتُك عليها، علوم لَدُنّية موقوفة على الامتثال المُطْلَق، الَّذي لم يدنّسه المخلوق بكدّه وإن كان الحقّ أكدَّه. ولكن ثمّ لطيفة الكسب[1] يطْلع[2] سحابةً[3] على مرآة الروح. فإنّه انبعاث سفليّ من الهواء من حيث صعودُ

= ويمكن إرجاع أسماء الرحمات التي وردت في مؤلفات ابن العربي إلى رحمات خمْسٍ تنقسم إليها رحمة الله وهي :

1) **الرحمة اللامتناهية** : (الرحمة الواسعة، الشاملة، والمطلقة، والعامة) وهي التي قال فيها : «والرحمة اللامتناهية هي التي وسعت كل شيء... وهي التي يترجاها إبليس فمن دونه» (الفتوحات، ج 3، ص 496).

2) **الرحمة الواجبة** : (الرحمة المكتوبة، المقيدة والعامة) وفيها يقول رب العزة : ﴿... **كتب ربكم على نفسه الرحمة**﴾ (الأنعام : 54). وقال ابن العربي «إن الرحمة الرحيمية رحمة وَجْبِيَّة».

3) **الرحمة السابقة** : وهي مرتبطة لغويا بالحديث الشريف : «**ورحمتي سبقت غضبي**» (صحيح البخاري، كتاب التوحيد، ج 6، رقم 6956) وفيها يقول ابن العربي : «فإن رحمته ما سبقت غضبه إلا في هذه النشأة الإنسانية، وأما ما عداها فمن كون رحمته وسعت كل شيء لا من السبق، فللإنسان دون غيره...» (الفتوحات، ج 2، ص 565).

4) **الرحمة الطبيعية - الرحمة الموضوعية** : وهما تتعلقان بالراحمين من المخلوقات وفيه قال الشيخ الأكبر : «الراحم منا له رحمتان : ... طبيعية... وموضوعية... [بالأولى] تقع الشفاعة... [والثانية] عنها تكون الشفقة...» (الفتوحات، ج 4، ص 48).

5) **الرحمة الخاصة** : كما أن للحق رحمة عامة بها يرحم الخلق دون تقييد، كذلك للحق رحمة خاصة بكل فرد لا يشاركه فيها أحد. حيث يقول : «فيرحم الله العبد... إما بالرحمة الخاصة وهي الواجبة، أو بالرحمة العامة وهي رحمة الامتنان» (الفتوحات، ج 3، ص 148).

(1) الكسب : هو المُفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر، ولا يوصف فعل الله بأنه كسب، لكونه منزها عن جلب نفع أو دفع ضر (التعريفات).

(2) في ن : تطلع.

(3) في س : سبحانه.

الأبخرة وتولُّدُ السحاب، وكلّ ما دخل تحت العناصر فإنّ التغيير[1] يسرُع إليه. إلاّ أن يكون صاحبه قويَّ المحافظة على الموازنة في الحركات والسكنات والمطاعم والمشارب، يحفظ بذلك رتبةَ الاعتدال. فحينئذٍ إذا تخلّص له هذا المقام يكون سعيداً، وهذه العلوم لا تحتاج إلى شيء من الحفظ البَشَريّ من أجل العناية والسلام[2].

(1) في س : التعيين.

(2) في س وج : ناقصة.

الباب السابع عشر

في خواصّ الأسرار المودَعة في الإنسان وكيف ينبغي أن يكون السالك في أحواله

وفي[1] هذا الباب أودعتُ المضاهاة وهو على خمسة أبواب

اعلموا يا أصحابَ القلوب المتعطّشة إلى أسرار الغيوب، أنّه مَا[2] أُضيفَ شيء إلى شيء بأيِّ وجهٍ كان من وجوه الإضافات من إضافة تشريف واختصاص أو مِلْك أو استحقاق، ولا دلّ دليل على مدلول، ولا رأي راءٍ لَمَرْئي، ولا سمع سامع لمسموع إلاّ لمناسبة. غيرَ أنّه قد تظهر فتُعْرَف لقُرْبها، وقد تَخْفَى فتُجْهَل لبُعْدها. وهي على[3] قسمَيْن : ظاهرة وباطنة، فالظاهرة يعرفها أهل الظاهر إذا نظروا وحقّقوا. والباطنة لا تُعْرَف أبداً بالنظر، فإنّ معرفتها موقوفة على الوهب الإلٰهي. وهذا هو طَوْر النبوّة والولاية، والفصل بينهما لا خفاء به. فإنّ النبيّ ﷺ متبوع تابعُه الوليّ ومقتبس من مشكاته وبظاهرٍ[4] من ضَرْب المناسبة الظاهرة، ووقوع الخطاب تثبت العقائد التي تعمّد الخَلْق بها، فقالوا : الله موجود ونحن موجودون، فلولا معرفتنا بوجودنا ما عرفنا معنى الوجود حتى نقول أنّ الباري موجود.

وكذلك لَمّا خلق فينا صفة العلم أثبتنا له العلم وأنّه عالم، وهكذا الحياة بحياتنا والسمع والبصر والكلام بكلام نفوسنا لا بأصواتنا وحروفنا. والقدرة والإرادة

(1) في ج : في.
(2) في ن : لا.
(3) في س : ناقصة.
(4) في س : ومظاهر.

وكذلك سائر الأسماء كلّها : من الغِنَى والكرم والجود والعفو والرحمة، كلّها موجودة عندنا. فلّما سمّى لنا نفسه بهذا عقلناها، فما عقلنا منها غيرَ ما أوجده فينا، وما عدا ذلك فعلمنا له من جهة السلب وهو ليس كالقِدَم ليس بصفة إثبات، وإنما معناه لا أول له في وجوده، فتعلّق العلم بنَفْي الأوّليّة عنه وعلمناها أيضاً. فإنّ الأوّليّة موجودة عندنا حقيقةً والنفي عندنا معلوم منّا بفَقْد أشياء منّا بعد وجودها فينا، أوضحها انتقالُها من حال إلى حال ومن مكان إلى مكان ومن نظر إلى نظر، فقد عرفنا حقيقة النفي وحقيقة الأوّليّة. ثمّ حملنا النفي على الأوّليّة ووصفنا الحقّ بها، وهي صفة سَلْب. وقد يُعْلَم الشيء بنظيره وبضدّه، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**مَنْ عرف نفسه عرف ربّه**»[1]. فأثبتُّ له من الصفات ما خلق فيّ لا غيرُ، فهذه معرفة، ونَفْيُه معرفة السلب الَّتي بها امتاز[2] عنّا. فأخذنا الصفات التي ثبت بها حدوثنا وعبوديّتُنا وإخراجنا من العَدم إلى الوجود ونفيناها عنه، ولم نجد له صفةَ إثبات معينةً ليست عندنا نعرفه بها. لكن نعرف أنّه على حكم ليس نحن عليه ثابت له، فلولا هذه المناسبة ما صحّت لنا عقيدة وما عرفناه أصلاً. ثمّ بعد هذا وإن عرفناه بما وصفنا فإنّ هذه الصفات في حقّنا تَعْقبها الآفاتُ والأضداد، وهي له باقية لا يعقبها ضدّ ولا آفة. وعرفنا هذا ببقائنا عليها زمانَيْن فصاعداً، فقد عرفنا صفة البقاء فأصحبناه تلك الصفة التنزيهية المقدَّسة. وهذا الباب يطول وأوضحناه بيّناً في **كتاب إنشاء الجداول**، وهو كتاب شريف بيّنتُ فيه المعارف بالأشكال ليقرُب إلى الأفهام، فهذا ضرْب من المناسبة الظاهرة والمضاهاة في الحضرة الإلـٰهيّة. وأمّا المناسبة الباطنة فوكّلناك فيها إلى نفسك، فإنّها تُدْرَك بالمجاهدات في المشاهدات. وبقيتْ لنا المضاهاة الثانية الَّتي بين الإنسان والعالم، وقد بسطنا القول فيه في أكثر كُتُبنا، ولنذكُرْ منه ههنَا فصلاً قريباً جامعاً يحوي على كلّيّاته وأجناسه وأمرائه الذين لهم التأثير في غيرهم. ولَوْ

---

(1) حديث : حديث منسوب إلى الرسول ﷺ ألف فيه بعض الفقهاء رسالة مع كونه لا أصل له، وألف فيه السيوطي رسالة بعنوان : «القول الأشبه فيمن عرف نفسه فقد عرف ربه» (مخطوط بالرباط، مجموع 1932) ذكر فيها أن الحديث غير صحيح وأنه من كلام يحي بن معاذ الرازي الصوفي.

(2) في س : امتاز بها عنا.

ما[1] قصَدْنا في كتابنا هذا طريق الإشارة والتنبيه لضربنا له دوائر على صُوَر الأفلاك وترتيبها، ونجعل لكلّ فلك في العالم ما يقابلها من الإنسان بخاصّيّة ذلك الفلك.

ويدور الخلق كلّه على أربعة عوالم : **العالم الأعلى وعالم الاستحالة وعالم عمارة**[2] **الأمكنة وعالم النسب**، ولكلّ واحد من هؤلاء العوالم غاية. فجميع ما يحتوي عليه العالم الأعلى من العالم الكبير عشرون حقيقة، وعالم الاستحالة خمس عشرة حقيقةً، وعالم عمارة الأمكنة أربع حقائق، وعالم النسب عشر حقائق. وهي كلّها في الإنسان موجودة، وهذه هي الأمّهات وهي تسع وأربعون حقيقةً، وكذلك الإنسان. فالعالم محصور في ثمانٍ وتسعين حقيقةً ممّا يقتضيه خَلْقه، ثمّ زاد الإنسان على العالم بالسرّ الإلٰهيّ المبثوث فيه الَّذي صحّ له به الاستخلاف وتسخيرُ ما في السمٰوات وما في الأرض، فجاء الأمر[3] كلّه تسعاً وتسعين حقيقةً[4] مَنْ أحصاها دخل الجنّة، والمُوفّي مائةً المهَيْمن على كلّ شيء وهو الحقّ. فالوجود كلّه مائةً، الموفّى مائةً منها الاسم الأعظم. وكذلك الجنّة مائة درجةٍ، الموفّى مائةً منها جنّة الكثيب الَّذي ليس فيه نعيم إلاّ الرؤية، وليس لمخلوق فيه الدخول[5] إلاّ وقت النظر، هو حضرة الحقّ. وهذه أسرار عجيبة نبّهناك عليها لتعرف منزلتك من الموجودات. وإنّ النار مائة دَرَك، والموفّى مائةً منها درك الحجاب وهو محلّ المُشاهد[6] إذا ارتدّ ورجع فإنّه يهوى في جهنّم وينزل في دركاتها على مقابلة الدرج الَّتي سقط منها. فأعلى علّيّين يقابل أسفلَ سافلين، قال الله تعالى : ﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**﴾[7]. فما بعده أحسنُ منه ﴿**ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ**﴾[8] فما بعده أسفلُ منه.

---

(1) في س : ولولا مَا.
(2) في س : عمار.
(3) في س : في الأمر.
(4) في س : ناقصة.
(5) في س : دخول.
(6) في س : المشاهدة.
(7) التين : 4.
(8) التين : 5.

ثمّ نرجع ونقول فأمّا العالم الأعلى، فأعلاه لطيفة الاستواء وهي **الحقيقة الكلّيّة المحمَّديَّة**[1]، وفلكُها الحياة ينظر إليها من الإنسان لطيفته والروح القدسيّ. ثمّ في العالم العرش، ينظر إليه من الإنسان الجسم. ثم في العالم الكرسيّ بنجومه، ينظر إليه من الإنسان النفس بقُواها. وكما كان موضعَ القدمَيْن، فكذلك النفس محلّ الأمر والنهي والمدح والذمّ. ثم في العالم البيت المعمور، ينظر إليه من الإنسان القلب. ثمّ في العالم الملائكة، ينظر إليها من الإنسان أرواحه والمراتب كالمراتب. ثمّ في العالم زُحَل، وفلكه ينظر إليهما[2] من الإنسان القوّة الذاكرة ومؤخَّر الدماغ[3]. ثمّ في العالم المشتري وفلكه، ينظر إليهما من الإنسان القوّة العاقلة واليافوخ[4]. ثمّ في العالم

(1) **الحقيقة الكلية المحمدية** : هذا المصطلح يقوم على فكرة مفادها أن النبي محمد ﷺ ليس بشراً، بل نور أزلي تجلى في آدم واستمر في سائر الأنبياء حتى تحقق بصورة النبي محمد ﷺ، على اعتبار أن الجوهر الروحي لمحمد ﷺ هو أول خلق لله، والذي أمر ملائكته بالسجود له.

وقد عرف الجرجاني الحقيقة المحمدية بأنها : «هي الذات مع التعين الأول وهو الاسم الأعظم» (التعريفات).

وأهم من قال بهذه الفكرة وجعل منها نظرية صوفية فلسفية في الوجود هو الشيخ الأكبر، الذي عبر عنها ودل عليها بمصطلحات عديدة مثل : «الكلمة» و«روح محمد» و«حقيقة الحقائق» و«الروح الأعظم» و«الحق المخلوق به». (أنظر د. عفيفي : نظرية الإسلاميين في الكلمة، كلية آداب القاهرة، 1943م، ص 48).

وابن العربي لا يقصد بالحقيقة المحمدية أو روح محمد، محمد النبي ﷺ، بل حقيقته القديمة، التي تقابل العقل الأول عند أفلاطون، والكلمة عند المسيحيين، والتي قصدها الحديث : «**كنت نبيا وآدم بين الماء والطين**»، لكن ليس بمعنى قدر لي الله أن أكون نبيا قبل خلق آدم كما يدل عليه ظاهر الحديث، بل بمعنى وحدث حقيقتي أو روحي التي هي العقل الإلهي قبل أن يوجد آدم. (انظر فصوص احكم، ج 2، ص 25)، وفي ذلك يقول : «إنما كانت حكمته فردية، لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بُدئ به الأمر وختم، فكان نبيا وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيئين» (فصوص الحكم، الفص المحمدي، ج 1، ص 214).

وينسب ابن العربي للحقيقة المحمدية عدة وظائف منها : أنها مبدأ الخلق، أنها العقل الإلهي، وأنها مصدر العلم الباطن، وأنها تجمع في نفسها كل حقائق الوجود. (أنظر في ذلك الفص المحمدي، ج 1، ص 214 وما بعدها).

(2) في س : إليها.

(3) في س : القوة العلمية والنفس أو القوة الغضبية والكبد (وهنا خلط).

(4) في س : القوة الذاكرة وهي مؤخرة الدماغ (خلط).

الأحمر المريخ[1][2] وفلكه، ينظر إليهما من الإنسان القوّة الغَضَبيّة والكبد. ثمّ في العالم الشمس وفلكها، ينظر إليهما من الإنسان القوّة المفكّرة ووَسَط الدماغ. ثمّ في العالم الزُّهَرة وفلكها، ينظر إليهما من الإنسان القوَّة الوهميّة والروح الحيوانيّ. ثم في العالم عُطارِدُ وفلكه، ينظر إليهما من الإنسان القوّة الخياليّة ومقدَّم الدماغ. ثمّ في العالم القمر وفلكه، ينظر إليهما من الإنسان القوّة الحسّيّة والحواسّ. فهذه طبقات العالم الأعلى ونظائره من الإنسان.

وأمّا **عالم الاستحالة** فمنه الفلك الأثير وروحه الحرارة واليبوسة، ينظر إليهما من الإنسان الصفراء وروحها القوّة الهاضمة. ثمّ في العالم فلك الهواء وروحه الحرارة والرطوبة، ينظر إليهما من الإنسان الدم وروحه القوّة الجاذبة. ثمّ في العالم فلك الماء وروحه البرودة والرطوبة، ينظر إليهما من الإنسان البَلْغَم وروحه القوّة الدافعة. ثمّ في العالم فلك التراب وروحه البرودة واليبوسة، ينظر إليهما من الإنسان السوداء وروحها القوّة الماسكة.

وأمّا **الأرض فسبع طبقات** : أرض سوداء، وأرض غبراء، وأرض حمراء، وأرض صفراء، وأرض بيضاء، وأرض زرقاء، وأرض خضراء، ينظر إليها من الإنسان طبقات الجسم : الجلد، والشَّحْم، واللحم، والعروق، والعَصَب، والعضَلات، والعظام.

وأمّا **عالم عمارة الأمكنة** فمنه الروحانيّون، ينظر إليها من الإنسان القُوَى الّتي فيه. ثمّ في العالم الحيوانُ، ينظر إليه ما يُحسّ من الإنسان. ثمّ في العالم النبات، ينظر إليه ما ينمو من الإنسان. ثمّ في العالم الجماد، ينظر إليه ما لا يحسّ من الإنسان.

---

(1) في ن : ناقصة.

(2) في س : القوة العاقلة واليافوخ.

وأمّا عالم النسَب[1] فمنه **العَرَض**، ينظر إليه من الإنسان أَسْوَد وأبيض وما أشبه ذلك. ثمّ في العالم **الكيف**، ينظر إليه من الإنسان صحيح سقيم. ثمّ في العالم **الكَمّ**، ينظر إليه من الإنسان سنُّه عشرة أعوام وطوله خمسة أذْرُع. ثمّ في العالم **الأيْن**، ينظر إليه من الإنسان الأصابع موضعُها الكفّ، الذراع موضع اليد. ثمّ في العالم **الزمان**، ينظر إليه من الإنسان تحرّك وجهي وقتَ تحريك رأسي. ثمّ في العالم **الإضافة**، ينظر إليه من الإنسان هذا أعلاه هذا أسفله. ثمّ في العالم **الوضع**، ينظر إليه من الإنسان لغته ودينه. ثم في العالم **أن يُفعَل**، ينظر إليه من الإنسان أكْله. ثمّ في العالم **أن يُنْفَعَل**، ينظر إليه من الإنسان ذُبِحَ فمات، وشرب فروِيَ، وأكل فشَبعَ. ثمّ في العالم اختلاف الصور في الأمّهات : كالفيل والحمار والأسد والصَّرْصُر، ينظر إليه من الإنسان القوّة التي تقبل الصورَ المعنويّة من مذموم ومحمود، هذا فَطِنٌ فهو فيل، وهذا بليد فهو حمار، هذا شجاع فهو أسد، هذا جبان فهو صرصر.

فهذه مضاهاة الإنسان بالعالم الكبير مستوفًى مختصَراً، فما بقي له فيه شيء فما له لا يسعى في تخليص نفسه من رِقّ الشهوات كما حصل له أشرفُ المراتب في الوجود، فيحصل[2] له[3] أسنى المراتب السعاديّة.

---

(1) وهو ما يدخل في إطار المقولات العشر : (الجوهر وتسعة أعراض) والمقولات التي تقع فيها الحركة أربع :

الأولى : الكم، ووقوع الحركة فيه على أربعة أوجه : الأول التخلخل، والثاني التكاثف، والثالث النمو، والرابع الذبول.

الثانية : الكيف.

الثالثة : الوضع، كحركة الفلك على نفسه، فإنه لا يخرج بهذه الحركة من مكان إلى مكان لتكون حركته أبنية، ولكن يتبدل بها وضعه.

الرابعة : هي الأين، وهو النقلة التي يسميها المتكلم : حركة، وباقي المقولات لا تقع فيها حركة. ويضبط هذه المقولات العشر البيت التالي :

قَمَرٌ عَزيزُ الْحُسْنِ الْطَفُ مِطْرِهِ ... لَوْ قَامَ يَكْشِفُ غُمَّتِي لَمَا انْثَنَى

(2) في س : فتحصل.

(3) في س : ناقصة.

وأمّا الأسرار المودعة في الإنسان فكثيرة جدًا، منها ما يرجع إلى مزاجه ووَضْعه الطبيعيّ، ومنها ما يرجع إلى حاله ووضعه الإلـٰهيّ. ونحن نحتاج في هذا الكتاب إلى ذكر بعضٍ من أسراره الإلـٰهيّة الروحانيّة، وإن خالطها من المزاج أمر يسير فليس غرَضَنا. ويظهر[1] سلطان هذه الأسرار بالتنزُّلات الإلـٰهيّة بواسطة روح القدس على الروح، بأسرار الولاية على الوليّ وأسرار النبوّة على النبيّ، كلّ قد علم صلاتَه وتسبيحه. وقد ذكر النبيّ ﷺ ضروب التنزُّلات بالغَت والغطّ وجعل أشدَّه عليه فيه «صَلْصَلَة الجَرَس»[2]، لاختراق النور المَلكيّ ظلمةَ هذا التركيب الطبيعيّ، حتى يَصِلَ بذاته إلى النور الروحيّ الَّذي في الإنسان فيُلْقِيَ إليه. فباشتغال[3] الروح معه تتخذر الجوارح وينحرف الطبع ويتغيّر المزاج، فإن الجسم اشتغل عنه حافظُه بما يُلْقَى إليه، فإذا انصرف عنه النور الملكيّ سُرِّي عنه، وقد عَرِقَ جبينُه واحمرّ وجهه وقام[4] كأنّه نشط من عِقال وهو قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾[5]. وكان أَهْوَنَ ما يُلْقَى عليه إذا تمثّل له رجُلاً فيأخذ من جهة سمعه، وهي المحادَثة، ولأولياء الله في هذا مَشْرَب شهيّ. ومتى اشتدّ[6] الحال على الإنسان وغاب عن الوجود الحسّيّ، فإن حصل له في تلك الغيبة علمٌ يعقله هناك ويعقله إذا رجع ويعبّر عنه على قدرِ ما، أعطاه الله من العبارة، فذلك هو الحال الإلهيّ. ويجد القلب عند الإفاقة سروراً وربّما عَرَتْه أَبْرِدة، فذلك حالٌ صحيح، وإن غُيِّب ثمّ رُدَّ ولم يجد شيئاً إلاّ أنّه أُخِذَ عنه بقَبْضةٍ عليه، ثم تُثْمَرْ له فائدة ولكن غاب عن حسّه، فهذا حال من المزاج لَمّا حَمِيَ القلب بالذكر أو بالتخيُّل صعد منه بُخار من التجويف الكثير الروح إلى

---

(1) في س: وتَظهر.

(2) الحديث: نص الحديث في صحيح البخاري: حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن العروة عن أبيه عن عائشة زوجة النبي ﷺ، أن الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ قال: أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس.

(3) في س: فباشتعالِ.

(4) في س: قام.

(5) الشعراء: 193.

(6) في س: انتقل.

الدماغ، فحجب العقلَ ومنع الروحَ الحيوانيّ من السَّرَيان ورمى بصاحبه كالمصروع، فهذا حال صحيح ولكن من المزاج ليس فيه فائدة. ولهذا إذا سألتَه يقول[1] : رأيتُ كأنّي كُسِيتُ بُرْنُساً أَسْوَد وسحابةٌ مرّت[2] على عينَيَّ فغِبْتُ، وهو ذلك البخار الَّذي ذكرناه.

وأمّا **الحال الثالث الكذّاب**، هو الَّذي يعقل صاحبه أهلَ مجلسه ولم يَغِبْ عن نفسه ولا عن حسّه، ويتحرّك ولاسيما في **مجالس السماع**[3]. فهذا صاحب وَسْوَسَة وحديث نفس سَخِرَ به الشيطان، فكلّ ما يُلْقَى إليه يتخيّل أنّها علوم وهي سُموم، فلا يعوَّل على كلّ ما يخاطَب به في هذه الحالة، فإنّها حالة شيطانيّة. وإنّه ليس في قوّة الشيطان أن يُفنيك عن حسّك ثمّ يُلْقَى إليك وتعقل عنه، وإنّما هو على أحد وجهَيْن على البدل : إمّا أن يُفْنيك مثلَ الصرع، ولكن لا يلقى إليك شيئاً لأنّه لا يجد مَنْ يأخذ عنه. وإمّا أن لا يفنيك ويلقى إليك وأنت مع حسّك وقد كسا باطنَك شيئا من حرارة وتوهّم واستطلاع، إلى بُعْد وضَرْب من استعداد لَحَظاتٍ. فإذا

---

(1) في س : يقول له.

(2) في س : ضربت.

(3) **السماع** : السماع هو الذكر الجميل والالقاء الحسن، سواء كان ترتيلا لآي الذكر الحكيم كما قال رسول الرحمة : «**حسنوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا**»، أو القاء للشعر بلحن أو بغير لحن، كما يقصد به الغناء الخارج من الأصوات الطيبة إما بمرافقة آلات أو بدونها (إحياء علوم الدين، ج 2، كتاب آداب السماع، ص 281).

ومن لواحقه، أنه يثير في النفس أحوالاً مما يهيج عاطفة السامع ويثير فيه شوقا عظيماً يولد قشعريرة في الجلد، وحركات في أعضاء الجسم، تكون على شكل اضطرابات في حالة عدم توازنها أو تصفيق ورقص إذا كانت متناسقة موزونة (السهروردي : عوارف المعارف، ص 108).

وعن مشروعية السماع الصوفي خاصة : قال «الدقاق» : السماع حرام على العوام لبقاء نفوسهم، مباح للزهاد لحصول مجاهداتهم، مستحب لأصحابنا (الصوفية) لحياة قلوبهم. وقال «الجنيد» : السماع وارد حق يزعج القلوب إلى الحق، فمن أصغى إليه بحق تحقق ومن أصغى إليه بنفس تزندق. وقال كذلك : السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء : **الزمان والمكان والإخوان**. وقال «الشابلي» : السماع ظاهرُه فتنة، وباطنه عبرة، فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة، وإلا فقد استدعي الفتنة وتعرض للبلبلة. (معجم المصطلحات).

وللشيخ الأكبر آراء ومواقف من السماع بسطها في كتابه هذا وفي فتوحاته تتراوح بين الإباحة والحظر.

عرف أنه قد تمكّن منك في هذا المقام ألقى إليك خطاباً، فتحسّن بمواقع الخطاب في نفسك على حَسَب ما يلقى إليك، فتُخبِر عمّا وجدته بإخبارك[1] أنّك وجدت هذا في نفسك صحيح، وكَوْنُك تَنْسُب ذلك إلى الحقّ باطل. وربما يقول لك في مواقع خطابه : عبدي إني أنا ربّك لا تنظرْ إلى غيري فأحجبَك ولا تنظُرْ إليّ إلاّ بي، فإن نظرتَ إليّ بك أشركتَ، فأنا الناظر والمنظور، وما أشبه ذلك النوع من الخطاب. ويُقْنِع إبليسَ منك أن تعتقد أنّ ذلك من الله، فيستولي عليك، فتصير محلاّ له طولَ عمرك.

فلو علمتَ أنّ مخاطبة الحقّ لا تترُك إحساساً وليست بالوهم ولا بالتخيُّل ولا بالاستعداد والانتظار، لَعلمتَ ببقاء حسّك معك أنّك مع مَنْ يجانسك مُحْدَث مثلك يريد أن يَسْخَرَ بك، وأكثر ما يجد هذا أصحابُ السماع والوَجْد ومَنْ غلبَ عليه الوهم والتخيُّل. فعليك بالفناء المحض، وإن لم تجد شيئا فهو أسْلَمُ من الفتنة. فإن وجدت فيه شيئا فهو المطلوب وارتفع التلبيس، فلا مَدْخَلَ هنالك لابليس. فهكذا ينبغي أن تكون أيّها المريد، وأن تعرف هذه الأسرار من نفسك، ولا تكن من الجهال[2]، بحيث أن يعرف منك غيرك ما لا تعرفه من نفسك.

ثم لتعلَمْ أنّ الروحانيّين ليس لهم إلقاء الأمر والنهي، وإنّما لهم التحضيض والإخبار، لأنه لا فائدة لأمرهم. فإذا استولَتْ عليك روحانيّة تدبّرك فانظُر، فإن أمرَتْك ونهَتْك بضرب من العبادات، فتلك شيطانية، فأضْرِبْ[3] عنها وأكْثِرْ من الذكر وقراءة آية الكرسيّ وسورة البقرة. وإن لم تأمرك ولكن يُخْبِرك، فأنت فيها على الاحتمال بين أن يكون شيطاناً أو غيرَ ذلك، وتُميِّز بينهما سُرْعةُ التنوُّع في الإلقاء بين أن يلقى شيئاً. ثم شيئاً آخر، ثمّ شيئاً آخر فهو روح شيطانيّ. وإن استمرّ أمر واحد، فإنّك معه في حال الفتنة أيضاً، فلا تقبَلْ من الالقاء إن أردت الصَّحيح

(1) في س : فإخبارك.
(2) في ن : الجهالة.
(3) في س : فاضرب.

إلاّ ما حصل لك في **حال الفناء الكلّي** من غير تمثيل[1] ولا حسّ، سِوَى مجرَّد الفهم منك بما تكون منه. وسرّ المشاهدة للبَهْت، وسرّ الكشف للعلم، وسرّ البقاء للأدب، وسرّ الفناء للتوحيد، وسرّ القبض للافتقار، وسرّ البسط للسؤال. والأسرار كثيرة، وفيما ذكرناه دواء نافع لِمَن استعمله. فلنذكر خواصّ الأحجار الإنسانيّة.

فمن ذلك حجر البَهْت : وهو حجر عزيز فيه غُبْرة ومحلّه بحر الظُّلمات وله أسرار عجيبة، وهو **نُكْتة ذاتيّة** في القلب، كمثل الإنسان في العين الَّذي هو محلّ الرؤية، وكالساعة الَّتي في الجُمْعَة. كما قال عليه السلام : «**وقد مُثّلتْ له الجمعة مرآة**»[2]. وفيها **نكتة سوداء** وأخبر أنّها الساعة التي في الجمعة، فإذا كان الران على القلب، لم يظهر لهذا الحجر وجود، وجميع الأرواح التي في الإنسان من عقل وغيره، إنّما هو مترقّب لمشاهدة تلك النقطة. فإن انصقل القلب بالمراقبة والذكر والتلاوة، بَدَتْ تلك النقطة، فإذا بدت ما لها ما تقابِل سوى حضرة الحق الذاتيّة، فينتشر من ذلك الحجر نور من أجل التجلّي، فيسري في زوايا الجسم، فيُبْهت العقل وغيره. ويَبْهرهم ذلك النور المنفهق من ذلك الحجر وشَعْشَعاته، فلا يظهر لهم[3] تصريف ولا حركة لا ظاهرة ولا باطنة، ولهذا سُمّي حجر البهت. فإذا أراد الله أن يُبقى هذا لعبدٍ أرسل على القلب سحابَة كونٍ مّا، تحول بين النور المنفهق من تلك النكتة وبين القلب. فيتشمّر النور إليها منعكساً وتُشْرَح[4] الأرواح والجوارح، وذلك هو التثبيت. فيَبْقَى العبد مشاهَداً من وراء تلك السحابة لبقاء الرسم، وبقي التجلّي دائماً لا يزول أبداً في ذلك الحجر، ولهذا يقول كثيراً[5] : إنّ الحقّ

(1) في س : تمنيك.
(2) الحديث : حديث صحيح، ساعة الإجابة يوم الجمعة.
(3) في س : له.
(4) في س : تسرح.
(5) في ن : كثيرٌ.

ما تجلَّى لشيء قطّ ثم انحجب عنه بعد ذلك، ولكن تختلف الصفات. ولنا في هذا المعنى أبيات منها :[1]

لَمّا لَـزِمْـتُ قَـرْعَ بَـاب الـلَّـهِ كنتُ المراقِبَ لم أكن باللاّهِي
حتَّى بَدَتْ لِلعَين سُبْحةُ وجهِهِ وإلى هَـلُـمَّ لم تـكـن إلاّ هِـي

وكذلك مَنْ كتب الله في قلبه الايمانَ فإنّه لا يمحوه أبداً، ولهذا قال : ﴿أولائِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِم ٱلإِيمَانَ﴾[2]، ﴿أُولائِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[3]. فهذا هو الحجر النافع المطلوب الذي يُطْلِعك إلى مشاهدة المحبوب، فاعلَمْ ذلك. وآية هذا السرّ من القرآن ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا ٱلْحَقَّ﴾[4]. وخاصيَّته أنَّه إذا قام بالعبد في وقتٍ مَّا، فإنَّه يقهر كلّ ما تعرّض له من غير التفات ولا معرفة به.

ومن ذلك **حجر الزُّمُرُّد** : آيته من كتاب الله تعالى : ﴿إِنَّ ٱلَّذِين اتَّقوا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾[5]. فالقوّة المذكّرة خاصيَّتُها أن تُعْمِيَ إبليسَ عن ملاحظة كيده في الحال، وتُدْهِشه فلا يَلْحَق يرجع إليه بصرُه إلاّ والمؤمن على إحدى حالتَيْن : إمّا في غفلة فيَمَسّه مرّةً أخرى، وإمّا في حضور فيحترق إن دنا منه. وقد رأيتُه لعنه الله لا يجترئ على دخول بيتٍ فيه عارِفٌ بالله، سواء نام العارف أو كان مستَيْقظاً.

ومن ذلك **حجر الياقوت الأحمر** : وآيته من كتاب الله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[6]. خاصّيّتُه إذا كان الإنسان مشاهداً له من جهة روح قدسيّ، فإنّه يعلّم من العلوم المتعلّقة بذات الحقّ ما لا يطّلع عليه غيره، فإن كان مشاهداً له من جهة نفسه

(1) في س : ناقصة.
(2) المجادلة : 22.
(3) الأنعام : 90.
(4) سَبـإ : 23.
(5) الأعراف : 201.
(6) الشورى : 11.

الغَضَبيّة وصادَف جبّاراً من الجبابرة، فإنّه يَذِلّ له ويخضع لما يجد له في نفسه من التعظيم، وإن كان توعّده عفا عنه.

ومن ذلك **حجر الياقوت الأزرق** : آيته من كتاب الله تعالى : **﴿لاَ مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾**[1]. هو الَّذي يعطي الربّانيّة للإنسان مخصوصٌ بأصحاب الأحوال والخُلُق.

حجر الياقوت الأصفر : آيتُه من كتاب الله تعالى : **﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾**[2]. مخصوصٌ بأصحاب المقامات وخاصّيّته العبوديّة، والذلّة والافتقار مقامٌ مشترَك مَنْ حصل له جهل حاله.

الحجر المكرّم : آيته من كتاب الله تعالى : **﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾**[3]. يدور به فلك الحياة، يوجَد في كل موجود وفي كلّ شيء، خاصّيّتُه قَلْبُ الأعيان إذا دُبّر وأحكم وألقيَتْ منه أدنى شيء على ما شئتَ قُلب عينُه لما تعطيه حقيقةُ ذلك الشيء، كالإكسير عند أهل الكيمياء تأخذه فتحمله على القَزْدير والحديد فيقلّبهما فِضّةً، وعلى النُّحاس والرَّصاص فيقلّبهما ذهباً وهو واحد، فاختلف القبول لاختلاف الطبائع. كذلك هذه الحقيقة تُلْقيها على العاصي فيصير طائعاً، وعلى الكافر فيصير مؤمناً. وهذا هو **الكِبْريت الأحمر** العزيز الوجود، الذي جعله الله من ضنائنه وأودعه في أرفع خزائنه، مَنْ وصل إليه لا يُرَى أثرُه عليه، فإنّ الحاصل عليه[4] به ضنين[5] ولنا أبيات في معناه منها :[6]

مُدَّعِي الصَّنْعَةِ مِن غيرِ سَبَبْ … عِشْتَ في زُورٍ ودَعْوى وكَذِبْ
فاستمِعْ قولَ مُحِبٍّ نَاصِحٍ … صَادِقِ اللَّهْجَةِ محفوظ الطَّلَبْ

(1) الرعد : 41.
(2) الصافات : 96.
(3) الأنبياء : 30.
(4) في ن : ناقصة.
(5) في ن : هين.
(6) في ج : ولنا في معناهُ أبيات منها.

نَـزِّلِ الـنـيِّـرَ مِـن أفـلاكِـه واسْعَ في تحصيل تركيب النِسَبْ
وخُـذِ الآبِـقَ مِـن مَـعْـدنِـه وأَمِـطْ عـنـه الـفِـرارَ المكتسَبْ
فـإذا مـا رُضْـتَـه واحـتـملَـتْ ذاتُـه التركـيـبَ فـيـهـا ورَسَـبْ
صَـعِّـدِ الـفـاضـلَ وانـظُـرْ حـالَـه بـامـتـزاج الـنـيِّـرات في لَـهَـبْ
فـإذا أفْـنـاه يَـبْـقَـى سَـبَـبٌ يـقـلـب الآنُـكَ في الـعين ذَهَـبْ

إزالة الظلّ وقَطْع التصرير[1] قال الله تعالى : ﴿**ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضاً يَسِيراً**﴾[2]. وإنّما يبقى الظلّ لعلّةٍ في الصنعة، فمادام الظلّ كان في الأمر تدليس، وحُرْمُ التصرُّف فيه وإزالتُه إن لم يكن عندك سرّ الحجر المكرَّم، ولا نتيجةُ الحقائق الأربع. فلابدّ من طلب إمام فإن لم تجد فأَخْلِ بيتاً من جميع الأشياء واتّخِذْه خَلْوةً، فليكن ذكرك الله الله لا غيرُ. ولتتفرَّغْ من همّ المَطْعَم والمَشْرَب، باستعدادك قبل ذلك. واجعَلْ مستنَدَك هذه الآية : ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ**﴾[3]. فإنّه لابدّ من زوال الظلّ أقْرَبُه في سبعة أيّام، وأبْعَدُه في أربعين يوماً. وأمَّا التصرير[4] فسببه انضغاط النفس بين عالم الملكوت والشهادة، وهو باب الأحوال فاحمِلْ عليها قوله : ﴿**أَلاَ بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ**﴾[5] فإنَّه ينقطع تصريرُه[6] إن شاء الله تعالى.

(1) في س : الصرير.
(2) الفرقان : 46.
(3) الشورى : 11.
(4) في س : الصرير.
(5) الرعد : 28.
(6) في س : صريره.

الباب الأوّل من الباب السابع عشر
وهو الثامن عشر من أبواب الكتاب
في معرفة إفاضة العقل
نورَ اليقين على ساحة القلب

نقدّم مثالاً للتقريب فيما نذكره ؛ وذلك أنّ الشمس إذا قابلت الجسم الصقيل فإنّه ينبعث من ذلك الجسم نورٌ يُضيء به موضعٌ لا تقابله الشمس بانعكاس الشعاع، كضوء القمر الذي هو انعكاس ضوء الشمس. فمَنْ أراد أن يرى الشمس فليجعَلْ عينه في الموضع الذي يَضْرب فيه النورُ المنعكس، وينظر في الجسم الصقيل فإنّه يكشف الشمسَ ويجيء من هذا الترتيب شكْل مثلَّث : الركن الواحد الشمس، والركن الثاني الجسم الصقيل، والركن الثالث موضعُ ضَرْب الشعاع المنعكس.

واعلَمْ بعد أن ضربتُ لك المثال أنّ النفس الحيوانيّة يَفيض عنها نورٌ من جانب التجويف، الذي فيه الروح الكثير من القلب، فيَصل إلى أقصى أماكن الجسد ثم ينعكس ذلك النور مثل حركة الفلك، فيَرْقَى[1] حتَّى يتصل بالدماغ[2] فيتّصل بالعقل اتّصالَ سريَان يكون له تأثير استفاضةٍ على عين البصيرة. فإذا ظهر ذلك النور لعين البصيرة[3] كالشمس للبصر، وهو المخاطب بقوله : ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾[4].

(1) في س : فيرقا.
(2) في ن : إلى الدماغ.
(3) في س : «فإذا ظهر ذلك النور لعين البصيرة» ناقصة.
(4) ق : 37.

فلا معنى للحس ههنا فينعكس الشعاع من عين البصيرة على ساحة القلب كانعكاس الشعاع من العين على المبصّرات، فينظر إلى عجائب الملكوت، وتتّصل الأنوار وتنفتح عند ذلك العين الثانية في القلب، وهي عين اليقين وهي ناظرة إلى نور اليقين. فإنّ لله تعالى نورَيْن : نوراً يهدي به، ونوراً يهدى إليه. وله في القلب عينان : عين بصيرة وهو عِلْم اليقين، والعين الأخرى عين اليقين. فعين البصيرة تنظر بالنور الذي يهدى به، وعين اليقين تنظر بالنور الذي يهدى إليه. قال الله تعالى : ﴿يَهْدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[1] وهو نور اليقين. وقال في النور الآخر : ﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُوراً تَمْشُونَ بِهِ﴾[2]. فإذا اتّصل النور الّذي يهدى به بالنور الّذي يهدى إليه، عاين الإنسان ملكوت السمٰوات والأرض، ولاحظ سرّ القَدَر كيف تحكّم في الخلائق، وهو قوله تعالى : ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾[3].

(1) النور : 35.

(2) الحديد : 28.

(3) النور : 35.

الباب الثاني من الباب السابع عشر
وهو الباب التاسع عشر من أبواب الكتاب
في الحجب المانعة من إدراك
عين القلب الملكوت

قد[1] قدَّمْنا أن الأنوار ثلاثةٌ : نور الحياة، ونور العقل، ونور اليقين.

فأمَّا نور الحياة الذي هو انعكاس شعاع النفس الحيوانية فعلَله ثلاثٌ : الران، والحجاب، والقُفْل. فكلُّها مذكورة في القرآن الكريم، وموادُّها[2] من الصفات البَشَريَّة الظاهرة في عالم الشهادة. فهذه الأمراض الَّتي حصلت للقلب في هذا المقام، إنما ذلك من جهة النفس الأمَّارة بالسوء البهيميَّة.

وأما النور الَّذي يحصل للقلب بانعكاس شعاعه من جوهر العقل، فعلّتُه النفس الغضبية لها نارٌ تطبخ القلب وتُحْرقه، فيصعد منه دخان على القلب يحول بين القلب والعقل، فتنقطع المادة فيُظْلِم القلبُ. وذلك الدخان هو الغطاء والكنّ والغشاوة، فإن تكاثف أدَّى إلى العَمَى : ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾[3]. وفي ذكر الصدور هنا إشارة تركناها لك.

وأمّا نور اليقين الَّذي هو الأمد الأقصى، فالعلة التي تحول بينه وبين عين اليقين من القلب، عَدَمُ الاخلاص والقبضُ بالنطر إلى الأعمال المحمودة والمذمومة. فلو

(1) في س : ناقصة.

(2) في س : ومرادها.

(3) الحج : 46.

أعـرض لَـزال الحجـاب ووقـع الانشـراح، واتصـلـت الأنـوار وظـهـرت الآيـات والعجائب. وتحقيق هذا الفصل فيمَنْ[1] نظر من قوله تعالى : ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلأَرْضِ﴾[2] إلى قوله : ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾[3]. هنالك تبدو لك الحجب في مقابلة الأنوار آياتٌ بَيِّنَات لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ[4].

---

(1) في س : في من.

(2) النور : 35.

(3) النور : 40.

(4) مصداقا لقوله تعالى : ﴿ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون﴾ العنكبوت : 35.

الباب الثالث من السابع عشر
وهو الباب الموفَّى عشرين من أبواب الكتاب

في اللوح المحفوظ الذي هو الإمام المبين
ولوح المحو والاثبات

وهذا المقام هو الذي يجمع الولي والنبيّ، وهو الذي يفرق بينهما. فجعل الله **القلم**[1] ترجُمان الدواة ومفصّلَ علومه بالرسوم، فهو العالم المحفوظ وهو المُثْبت والماحي وأمّ الكتاب. وهو الكتاب المسطَّرةُ علومُه في قوّته مُجْمَلة، لا يُعقل عنه حتى يفصح. وأمّا لوح المحو والإثبات، فهو لوح الدفَّتَيْن الزمرّدتَيْن المودَعُ كائنات العالَم إلى يوم التبديل، فهو لوح محصور وعليه اعتكفت ملائكةُ التسخير، وينظر منك في العالم الإيمانُ. وفي اللوح تُنوَّع الأحوال، بتنوُّع الأزمان، بتنوُّع الأماكن، بتنوُّع الأوضاع، بتنوُّع الأعراض، فينسج الآخِر الأوّل أبداً، وهو المحو والاثبات. فإذا رجعوا إلى تماثُلهم حُشروا في القلم الأعلى، فاستعلَوا السمٰوات العُلَى، فيخرج النبي والوارث العالم بالقلم الأعلى. ويختلف الإلقاء، لأن قلم النبي له طرفان، وقلم الوليّ له طرف واحد، ويخرج الوليّ العارف والمؤمن باللوح، فتمتاز المراتب. والله عليم حكيم والله أعلم[2].

(1) **القلم** : هو علم التفصيل، فإن الحروف، التي هي مظاهر تفصيلها، مجملة في مداد الدواة ولا تقبل التفصيل مادامت فيها، فإذا انتقل المداد منها إلى القلم تفصلت الحروف به في اللوح، وتفصيل العلم بها إلى لا غاية، كما أن النطفة التي هي مادة الإنسان، مادامت في ظهر آدم، مجموع الصور الانسانية محملة فيها، ولا تقبل التفصيل ما دامت فيها، فإذا انتقلت إلى لوح الرحم بالقلم الإنساني تفصلت الصورة الإنسانية. (معجم المصطلحات).
ويعتبره ابن العربي هو : علم التفصيل والنون محل الاجمال، واللوح محل التدوين (الاصطلاحات) وفيه يقول : «وليس فوق القلم موجود محدث يأخذ منه يعبر عنه بالدواة وهي النون – كما ذكر بعضهم – وإنما نونه هي الدواة، عبارة عما يحمله في ذاته من العلوم بطريق الإجمال، من غير تفصيل، فلا يظهر لها تفصيل إلا في اللوح، الذي هو اللوح المحفوظ، فهو محل التجميل، والنفس محل التفصيل. وهذا القلم له ثلاثمائة وستون سِنّاً من حيث هو القلم، وثلاثمائة وستون وجها... من حيث هو عقل...» (عقله المستوفز، ص 55).

(2) في س : والله أعلم : ناقصة.

الباب الرابع من السابع عشر
وهو الباب الحادي والعشرون من الكتاب
في أسباب الزَّفرات والوَجَبات والتحرُّك عند السماع

السماع سرّ من أسرار الله تعالى في الوجود العليّة واحد في نفسه، والسامعون شخصان : شخص يسمع بنفسه، وشخص يسمع بعقله، وليس ثمّ سامع آخَر. ومَنْ قال أنّه يسمع بربّه فإنه نهاية دَرَج سَمْع العقل، لكن للعقل سمعان : سَمْع من حيث فِطْرتُه وسَمْع من حيث الوضع. فالذي له من حيث الوضع هو الذي قيل عنه : يسمع بربه وقوفاً عند قوله ﷺ عن ربّه «**كنتُ سَمْعَه الذي يسمع به**»[1]. فالذي يسمع بعقله يسمع في كلّ شيء ومن كل شيء وعلى كل شيء لا يتقيّد، وعلامتُه في ذلك البَهْتُ وخمودُ البشريّة. والَّذي يسمع بنفسه لا بعقله، لا يسمع إلاّ في النَّغَمات والأصوات العَذْبة الشهيّة. وعلامتُه أن يتحرَّك عند السماع بحالة فناء عن الإحساس، ومهما أحسّ المتحرّك في السماع، فإنه مَسْخَرة للشيطان. وإن لم يحسّ وفنى عن كل شيء، فهو صاحب نفس وتحت سلطانها، وحالُه صحيح صحّحه[2] الفناء ولا يأتي بعلم أبداً عقيبَ هذا الفناء والحركةِ في السماع. فإن ادّعى أنه أتى بعلم فلم يكن فانيا و لم يكن سمع بعقله، فإنه قد تحرّك فلم يبق له إلا أن يكون

(1) الحديث : نص الحديث : «**ولا زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها**» (رواه البخاري عن طريق أبي هريرة والإمام أحمد عن عائشة).

(2) في س : ناقصة.

كاذباً، فإن سماع النفس لا يأتي بعلم البتّة، وسماع العقل لا تكون معه حركة، فمَنْ جمع بين الحركة والعلم فهو كاذب جاهل بالحقائق.

واعلم أنّه إذا أراد الله تنزُّل المعارف على قلب عبده بضرب من ضروب الوجد أرسل بَرْدَ القُرْب على القلب المعقول، فتبرُد سماء القلب فيأخذ سُفْلاً فيجد الحرارة الغريزيّة صاعدةً إلى الدماغ، فيعتمد[1] عليها فتنعكس الحرارة فتأخذ سفلاً حتى يحُلّ ساحةَ القلب، فيتولَّد[2] عند[3] ذلك الحكّ نارٌ فتصعد. فإن وجدت في سحاب بَرْد اليقين والقرب[4] خَلَلاً صعدتْ فكان ذلك التأوّه الذي يسمَّى الزَّفْرَة، وإن لم تجد خللاً[5]، حلّلت رطوبات السحاب الأعلى من جَمْده، فذلك هو البكاء الّذي يطرأ على صاحب الحال في حاله. فإن كانت تلك النار قد أنضجت الكبدَ يُشَمّ في ذلك التأوُّه رائحةُ الحَرَق، ويصدّع تلك النارُ في تجويف القلب بالانضغاط الذي هي فيه، فيُسْمع له في ذلك الوقت أزيزٌ يسمَّى الوَجْبة والصَّيْحة والرَّجْفة، وفي ذلك الوقت تقع الصيحة من صاحب الحال. فمَنْ كَانَ في قلبه جلاء من الحاضرين صَعِقَ من حينه لتلك الصيحة، وهي صَلْصَلة النار الطبيعيّة بالقلب، وتتصدَّع لها القُلوب إذا قويتْ عليها. ومَنْ كثُرت الريون على قلبه من الحاضرين، أخذَتْه لتلك الصيحة رَعْدة وفَزَعٌ ووقع الإنكار منه على صاحب الحال، وقال هذا ما سمعنا أنّه كان في السَّلَف. وقد كانت الموارد تَرِد على قلب النبيّ ﷺ، وما سمعنا عنه أنّه صاح ولا صعق، فلا تلتفتْ إلى قوله فإنّ قلبه مطبوع.

وقد فرَّقنا بين سماع العقل وسماع النفس وكلّ في بابه صحيح، وفي خروج تلك الزفرات تكون حياة العارف، فإذا أرادت النار الخروج من خلل السحاب

---

(1) في س : فتعتمد.
(2) في ن : فتتولد.
(3) في ن : من.
(4) في س : ناقصة.
(5) في س الجملة من : صعدت إلى خللا، ناقصة.

الذي ذكرناه ووجدَتْه متراكماً ما فيه خلل انعكست وطبخت القلب والكبد في الحين وأحرقَتْهما، فمات صاحب الحال من فَوْره. وعند زجّ تلك النار من القلب إلى الدماغ تكون الحركة والشطح من صاحب الحال، وأكثرُ خروجها ملتويةً متداخلةً. فتكون حركات[1] صاحب الحال غير موزونة ولا مربوطة بطريقة، وأكثر ما يظهر منهم الدّوَران، لأنّ شكل الإنسان في الحقيقة مستدير والنار تجري على شكله. فإن كان ذلك السحاب رقيقاً واسع الخِلال، فإنّ الحرارة تنفشّ فيه فلا تظهر من صاحبه زفرةٌ ولا تُسْمَع لقلبه وجبةٌ، ولكن يغلب عليه الضحك مادام في ذلك الحال للاتّساع الَّذي يجده. فلا تغالِطْ نفسَك أيها المريد فقد أبنت لك صورة الأمر، فإن شئتَ أن تكون صاحب عقل، وإن شئتَ أن تكون صاحب[2] نفس. والله تعالى يُصْلِحنا وإيّاك وجميع المسلمين بمنته وكرمته[3].

(1) في س : التحركات.
(2) في س : وإن شئت أن تكون صاحب : ناقصة.
(3) في س ون : «بمنته وكرمه» ناقصة.

الباب الخامس من السابع عشر
وهو الباب الثاني والعشرون
في الوصيّة للمريد وهو على فصول
وبه ختم الكتاب

اعلم أيّها المريد نجاةَ نفسك[1] أنَّه أوَّل ما يجب عليك قبل كلّ شيء طلبُ أستاذ يصّرك عيوبَ نفسك ويُخْرِجك عن طاعة نفسك، ولو رحلتَ في طلبه إلى أقصى الأماكن. وأنا أوصيك إن شاء الله ما تفعله في مدة طلبك الشيخ حتَّى تجدَه، فإذا وجدته فانقَدْ إليه واصدُقْ في خدمته[2]، فالحاضر أَبْصَرُ من الغائب. فكن بين يَدَيْه كالميِّت بين يدَي الغاسل. ولا يخطُرْ لك عليه خاطرُ اعتراض ولو عاينته قد خالف الشريعة، فإنّ الإنسان ليس بمعصوم. ولا تكتُمْ عنه كلّ ما يقع لك في نفسك من محمود ومذموم في كلّ مَنْ كان، ولا تقعُدْ في مكانه ولا تلبَسْ ثوبه ولا تجلسْ بين يدَيْه إلا وأنت مستوفزٌ جلوسَ العبد بين يديْ سيده. وإذا أمرك بفعل شيء فتثبَّتْ فيه حتى تعرف ما أمرك به، ولا تبادرْ وأنت غير عارف بما أمرك به، فلا تأت بشيء ولا تسأله عن سبب ما أمرك به[3]. وإذا وصفتَ له حالاً من أحوالك في رؤيا أو غيرها، فلا تسألْه عن شرحها. وإذا كلّمتَه في أمر فلا تطلبْ منه الجواب عليه، ولا تحتملُ فيه قول قائلٍ. وإذا عرفتَ له عدوّاً فاهجُره في الله ولا تجالسْه ولا تعاشره، وإذا رأيت مَنْ يحبه ويُثْني عليه فأحبّه واقضِ حوائجه. وإن طلّق شيخك امرأةً فلا

(1) في س : نفسه.

(2) في س : فانْقَدْ إليه واصدُقْ في خدمته : ناقصة.

(3) في س : «فلا تأتي بشيء» إلى «ما أمرك به» : ناقصة.

تتزوَّجْها وإياك أن تدخل بيت خَلْوة الشيخ، ولا تبيتَ[1] معه في بيته أو حيث يبيت، ولتَنَمْ قريباً منه بحيث لا تراه، وإذا دعاك سمعتَه. ولا تشاورْه في أمر تفعله، فإنّك تناقض أصلك، فإنّ الأصل الّذي ربطت[2] عليه أمرك ألا تريد إلا ما أراده شيخك. فإذا خطر لك شيء فاترُكْه عن نفسك والتفتْ لما يرسمُه لك، وعليه اعتمدْ. فإنّ من الشيوخ مَنْ إذا شاورته في أمر قال لك افعله، وإن كان لا يريد ذلك فإنّ الحال يعطيهم ذلك و هو يُضِرّ بك. وإن قال لك لا تفْعَلْه نَفَعك وضرَّ نفسَه، وصلاحُ نفسه عنده أوْلى. فما تسْلَم من هذه الضرر إلاّ بأن لا تشاوره في أمر خطر لك أن تفعله، ولكن اترُكْ ذلك الخاطر ولا تفعَلْه، فإنّ وقتك قد عمّره ما كلّفك به شيخك، وإنما تقع الخواطر للمريد السوء البطّال الفارغ. ظاهراً وباطناً.

ولا تعترضْ عليه في فعل من أفعاله، ولا[3] تسألْه لِمَ فعلتَ ذلك وتلمَّدْ واخْدم كلّ مَنْ قدَّمه عليك شيخك. ولا تقعُدْ مَقْعَداً حيث كنت إلاّ وتتيقّن أنّ الشيخ يراك، فالزَم الأدب ولا تمش أمامه في طريق إلاّ بلَيْل، ولا تُدِم النظر إليه، فإنّ ذلك يورث قلّة الحياء ويُخْرِج الاحترام من القلب. ولا تُكْثِرْ مجالسته، وليكن جلوسك في بيت خلوتك أو خلف باب بيت الشيخ، حتّى إذا أرادك وجدك. ولا تقض لأحد حاجة ولو كان أباك حتّى تشاور شيخك، ولا تدخل عليه متى ما دخلتَ عليه إلاّ قبّلت يده وأطرقت، وتحبَّبْ إليه بامتثال أمره ونَهْيه لك. وكن حافظاً شحيحاً على عِرْضه، وإذا قدَّمت له طعاماً فألقه أمامه بجميع ما يحتاج إليه، وقِفْ خلف الباب، فإن دعاك فأجِبْه، وإلا فاتركه حتى يفرُغ. و إذا فرغ فأزِل المائدة أو السُّفْرة إذا أمرك، فإن بقي من طعامه شيء وأمرك بالأكل فكُلْه و لا توثِّر بنصيبك أحداً وإيّاك أن تحدث نفسَك أنَّ الشيخ يأكل وحده، فتستعظمَ أكله. وإن كان طعاماً كثيراً[4]

(1) في س : تثبت.
(2) في س : ربط.
(3) في س : ناقصة.
(4) في س : كثير.

فيفرُغَ أو تَقَعَ فيه من أجل الخير فيمَنْ[1] أكل وحده، واجهَدْ أن لا يراك[2] فيما لا يسُرّه منك ولا تتمنَّ عليه. واحذَرْ مَكْرَ الشيوخ فإنّهم يمكرون بالطالب في أوقات، فحافظ على أنفاسك في الحضور معهم. فإن وقعتْ منك زلّة في حقّ أدب مع الشيخ، وعرفتَ أنه قد عرف بها وسامحك فيها و لم يعاقبك، فاعلم أنّه قد مكر بك، وقد علم أنّه لا يجيء منك شيء ولهذا سكت عنك. وإذا عاقبك على الخَطْرة واللحظة وضايَق عليك أنفاسَك، فأبشِرْ بالقبول والفتح والرضى. ولا يَدْلِلْك[3] عليه بسطُه، بل كلَّما انبسط فلتزدْ في قلبك المهابةُ والإجلالُ وتعظيمُ الاحترام والاحتشام:

كلَّما ازداد بَسْطةً وخُضوعاً زِدتَ فيه مهابةً وجَلالا

وإن سافر شيخك وتركك في موضعك، فلازم الموضع الذي كان يقعد فيه بالسلام عليه في كلّ يوم في الأوقات التي كنتَ تأتي إليه فيها، كأنّه ما غاب، وارْعَ من حُرْمته في غيبته رعايتَك في حضوره. وإذا رأيته يريد الخروج إلى موضع، فلا تقل له في ذلك إلى أيْنَ وتدخُلْ عليه رأياً في أفعاله. وإن شاورك فرُدّ الأمرَ إليه، فإنّ مشاورته إياك ليست من افتقاره إلى رأيك، وإنما شاورك تحبُّباً لك وسياسةً. وإذا رأيته يلازم موضعاً فلا تقل له في ذلك، ولا تحدّثْ نفسَك أنّ تلك عادةٌ منه. وإذا انتقل عن موضع كان يَلْزمه، فلا تذكِّرْه به ولا تتأوَّلْ عليه كلامه فيما يأمرك أو يحدّثك به. وقِفْ عند ظاهر ما تسمع وافعله إذا أمرك، وإن تيقّنت أنّه خطأ فامض لِمَا أمرك ولا تعرِّجْ على تأويل فيه، وإن تأوّلت أمره وأصَبْت فهو خطأ. كما أنّك إذا لم تتأوَّل وفعلته كما أمرك وكان ذلك الأمر خطأ فقد أصَبْت، فإنّ الهداية في الطريق عندنا في حقّ المريد مع الشيخ والشيخ مع الله، ليس هي في إصابة التأويل في الأمر بوجه العلم الصحيح، وإنّما الهداية في امتثال الأمر من غير

(1) في س : في من.
(2) في س : ناقصة.
(3) في س : يدللك.

تأويل البتّةَ، وسرُّه عندنا بيّنٌ ظاهر في الحضرة الإلـٰهيّة. ومتى ما تأوّلت على الشيخ ما أمرك به، أو تقول له : تخيّلتُ أنّك أردت كذا، فاعلم أنّك في إدبار فإنّك على نفسك، فما أوتيَ على أكثر المريدين إلاّ من التأويل، فإنّ التأويل حظّ النفس والعقلُ ظاهريّ لا يقينيّ. ولا تتأوّلْ على أمره بل الأمر كلّه على الوجوب، فهو يبادر إليه إذا خوطب به[1].

ولا تصلِّ في موضع تستدير فيه شيخك إن كان حاضراً، واجمَعْ بين الأدبَيْن. ولا تُفْشِ له حديثاً إلا بأمره. ولا تَقِفْ له على أكل ولا نوم ولا حالة من أحوال العادة، فإنّه أنفَعُ لك إلاّ إن دعاك إلى ذلك. وصورةُ دعائه لك في ذلك أن لا تتعرَّض إليه بمَشْوَرة مثل أن تقول له : يا سيّدنا تأمرني أن آكل معك أو تأمرني[2] أن أنام معك في بيت واحد أو أنصرف، فإنّي أخاف[3] أن يقول لك : افعَلْ كُلْ معي، أو نَمْ معي. وهذا غاية الإبعاد عندنا، فإنه داعية إلى الإدلال وإسقاط الحرمة والهيبة. ومتى ما عدم هذا من المريد فإنه لا يُفْلح ولابدّ منه البتّة، ومَنْ قال خلاف هذا فلا يعرف نفسه.

فكذا أيّها المريد فلتكن حالتك مع الشيخ إذا وجدته. وأنا الآن أوصيك ما تفعله في المدّة التي تطلب فيها الشيخ إن شاء الله تعالى[4] : فأوّل ذلك التوبةُ بإرضاء الخصوم وردّ المظالم التي تستطيع على ردّها، والبكاء على ما فات من أوقاتك في المخالفات، ومصاحبتُك للعلم بأنّك من ذنوبك على يقين، ومن قبول توبتك على خطَر. ولا تقعد إلاّ على طهارة كاملة، ومتى ما أحدثت توضّأت، ومتى ما توضّأت فَصَلِّ[5] ركعتَيْن، والمحافظةُ على الصلوات الخمس في الجماعة[6] والتنفّل في بيتك.

(1) في س : ناقصة.
(2) في س : أو تأمرني : ناقصة.
(3) في س : ناقصة.
(4) في ن : ناقصة.
(5) في ن : صلبت. وفي س ون : فصلي
(6) في ن : ناقصة : وفي س الجماعات.

فصل في الصلاة

فإذا توضّأت فاسْعَ في الخروج من الخلاف وتوضّأ أسْبَغ وضوء يتوضّؤُهُ[1] أحد للصلاة، واتمّه وسمِّ الله في بدء كلّ حركة من حركاتك. واغسِلْ يدَيْك بترك الدنيا منها، ومَضْمِضْ بالذكر والتلاوة. واستنشِقْ بشمّ الروائح الإلـٰهيّة. واستنثِرْ بالخضوع وطَرْح الكِبْر. واغسِلْ وجهكَ بالحياء، وذراعَيْك إلى مرفقَيْك بالتوكُّل. وامسَحْ رأسك بالذلّة والافتقار والاعتراف. وامسح أذنَيْك باستماع القول واتّباع أحسنه. واغسل قدمَيْك لإيطاء كثيب المشاهدة. ثمّ أثنِ على الله بما هو أهله وصلّ على رسوله الذي أوضح لك سُنَن الهدى ﷺ. وقِفْ في مُصَلاَّك بين يدَيْ ربّك من غير تحديد ولا تشبيه، وواجِهْه بقلبك كما تواجه الكعبة بوجهك. وتحقَّقْ أنّ[2] ما في الوجود أحداً إلا هو وأنت[3]، فتُخلِص ضرورةً. وكبِّرْه بالتعظيم ومشاهدة عبوديّتك، وإذا تلوتَ فكن على حسب الآية المتلوّة، فإن كانت ثناء على الله فكن أنت المحدث وهو الذي يتلو كتابه عليك، فيعلّمك الثناء عليه فيما يُثْنى به على نفسه. وكذلك في آية الأمر والنهي وغير ذلك، لتقِفَ عند حدوده وتعرف ما وجّه[4] عليك سيّدك من الحقوق، فتُحْضِرها في قلبك لأدائها والمحافظة عليها. والحَظْ ناصيتَك بيده في ركوعك ورفعك وسجودك وجميع حركاتك، فتسقُط لك الدعوى في هذه الملاحظة حتَّى تُسلّم، فإذا سلّمت فابقَ على عقدك أنّه ما ثمَّ أحد غيرك وربّك سبحانه وتعالى[5]، وسلّمْ باللّفظ على مَنْ أمرك، فإنّ سلامك على نفسك، [كما قال تعالى] : ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِنْ عِنْدِ ٱللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾[6]

(1) في ن : يتوضأه.

(2) في س : أنه.

(3) في ن : أنت.

(4) في س : أوجه.

(5) في ن : ناقصة.

(6) النور : 61.

الآيـة. ومـتـى دخـلـت بـيـتـك فـحـيِّـه بـركـعـتَـيْـن وكـذلك كـلّ مـوضـع تـدخلـه[1].

فصل الأكل والشرب

ولا تأكلْ إلاّ عن[2] فاقة، ولا تشبَعْ، ولا تُكثِرْ شُرْبَ الماء. ولا تأكلْ تصنُّعاً ولا تعزُّزاً[3]، ولكن كُلْ على قدر حاجتك إلى الطعام، ولا بشرهٍ إليه لجوعك. بل خذ اللُّقمة متوسّطةً، فإذا جعلتها في فيك فاشدُدْ مَضْغَها وسمِّ الله عليها، فإذا مضَغْتَها فابتلِعْها، ثمّ احمَد الله الَّذي سوّغكَها، وحينئذٍ تمدّ يدَكِ إلى لقمة غيرها فتسمّي الله أيضاً مثل الأولى حتى تبتلعها، ثمّ تحمد الله وحينئذٍ تمدّ يدك إلى غيرها حتّى تأخذ حاجتك. وكلْ مما يليك ولو كنت وحدك، كيْلا تعتاد سوء الأدب. واحذر الشهوة، ولا تنظر إلى وجه أكيلك ولا إلى يده، ولتنظرْ بقلبك في ذلك إلى تنزيه مَنْ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ، فيتبيّن لك نقصُك و عجزك، فتكون في عبادة في أكلك. ولا تلتفتْ ولا تُصْغِ لِمَنْ يقول لك[4] أنّك تأكل قليلاً، فيؤدِّيَك ذلك إلى أن تتركه رياءً حتّى يقال أنّك تأكل قليلاً[5]. وإذا حضرت على مائدة طعام فكن آخِرَ مَنْ يرفع يده، ولا تُقِمْ حتى تُرْفَع المائدةُ. ولا تأكُلْ في بيتك ثم تأتي إلى الجماعة فتأكل معها بالتعزُّز كأنَّك قليل الأكل، فإنّ ذلك من شِيَم المنافقين. وليكن أكلك من وقت إلى وقت.

---

(1) الأفكار التي تضمنت هذا الفصل (في الصلاة) فيما يتعلق بالطهارة والوضوء والتأهب للصلاة، يمكن الوقوف عليها بنصها أو بمعناها في كتابة الموسوعة : الفتوحات المكية : أنظر مثلا ج 1 الذي قدم فيه توجيهات للمريد، ينبههم لإدراك أسرار العبادات بشكل موسع ومفصل، والعبور من ظاهرها إلى باطنها، ومن باطنها إلى ظاهرها، أنظر خاصة الباب الثامن والستون في أسرار الطهارة من ص 329 إلى ص 375.

(2) في ن : من.

(3) في س : ناقصة.

(4) في س : ناقصة.

(5) في س : الجملة من : «فيؤديك... إلى قليلاً» : ناقصة.

فصل في[1] الكسب والتوكُّل

ولتحترِفْ[2] إن عدمتَ اليقين ولا تُظْهِرِ التوكّل وليس عندك منه شيء، وتتخيّل أنّ عجزك من قوّة يقينك وحُسْن توكُّلك، وإنما هو من نَقْص همتّك وَدَنَاءَةِ أصلك وقلّة معرفتك. واحترِفْ[3] على حدّ الوَرَع واجهَدْ في ذلك جُهْدَك، فإن طالبَتْك نفسك بالقعود والتوكّل فلا تجاهِدْها في ذلك، واسمَحْ لها دعواها، وارحل بها عن المواطن التي تُعْرَف فيها إلى الأمصار الكبار التي لا يُعْرَف فيها الغريب من البَلَديّ. ولا تُقْعِدْها في موضع واحد من ذلك البلد، بل خالِفْ بها المواضع. ولا تعاشرْ أحداً ولا تتعرَّفْ إليه، فإذا رأيت إنساناً وتوسّمت فيه أنه قد جاءك بشيء أو سمعتَ حركته[4] ولم تره، فقالت لك النفس : هذا فَتْح من الله، فدخل عليك ذلك بذلك الفتح. فلا تقبَلْه وردّه عليه، فإنّه أتاك باستشراف ولتعلّقها بالرزق حتى كوشفتْ عليه، فأين الله منها في ذلك الوقت ؟! فلا تقبَلْه ولو كنتَ على الهلاك. فإذا أتاك الشيء من غير استشراف وحصل بين يديك، فانظر على الفور ما تجد في نفسك في أوّل خاطر عند رؤية ذلك الفتوح. فإن وجدت في نفسك انقباضاً منه فرُدّه عليه ودَعْ ما يُريبك إلى ما لا يريبك[5]. وإن لم تجد عليها[6] انقباضاً منه[7] ووجدت شرحاً[8] فإن صاحبَه شرَه فرُدّه ولا تقبَلْه. وإن لم يصحبه شرَه فحينئذٍ فخُذْ منه قدر ما تحتاج إليه في ذلك الوقت ورُدّ عليه ما بقي، ولا تقعُدْ في ذلك الموضع وارحل عنه إن كان المِصْر كبيراً جدّاً إلى موضع آخر. ولا تَرِد المواضعَ جرَت العادة باتيان

---

(1) في ج : موضع : «فصل في» : فراغ.

(2) في س : ولتحرف.

(3) في س : فاحترف.

(4) في س : حركة.

(5) في س : إلى ما لا يريبك : ناقصة.

(6) في ن : ناقصة.

(7) في ن : ناقصة.

(8) في س : شرها.

الفتوح إليها ؛ كالرُّبُط[1] والمساجد وما أشبه ذلك، وهذا كله حتى يتقوى يقينك، وإن لم تفعل هذا[2] وإلا فقد خُنْتَ نفسك. ولا تسمعُ من صوفيّ نَطَقَ من مقامه فقال : لا أرى غير ربّي. ما[3] قالها حتى قاسى[4] ما ذكرتُه لك، وحينئذٍ وأمّا أن يفعل ذلك ابتداءً فشُغْلُ البطّالين.

فصل[5] في الصحبة

والصحبة أشرّ شيء على المريد، فإنّ الطريق مبني على قطع المألوفات وترك المستحسنات. ولما كانت الصحبة تؤدي إلى الألفة والأُنْس وتغيير المحلّ بوجود الألم عند وقوع المفارقة لهذا كرهناها[6]، ولهذا تقول المَشْيخة : مَنْ وجد الأُنْسَ في الخلوة، والوحشة في المَلإ[7]، فأُنسُه بالخلوة لا بالله، وإنّما التُبِسَ عليه. فالأَوْلَى بالمريد الاعتزال عن الصحبة جملة، ولتكن همّته في طلب الشيخ، فإن وجد الشيخ فلا يلحظ غيره ولا يصاحب إخوتَه من تلامذة الشيخ، ولا يجالسْهم إلاّ إن أمره الشيخ بذلك. فينبغي للمريد أن يكون مع الخلق مع جنسه وغيره كالوحش يفرّ يطلب بذلك الأنسَ بالله، ويُكْثِر الذكر ويُستهْتَر فيه، ولا يبايتْ أحداً ولا يجالسْه فإن اضطُرّ إلى الصحبة. فليرقُبْ[8] نفسه مع صاحبه، فإن وجد عند مَغيبه وحشة إليه فليتخلّ عن صحبته، فإن تبعه ذلك وطالبه فليفر من البلد. وكذلك في ثوبه ومسكنه إذا أحسّ من نفسه أنه أحبّ ثوبه باعه واشترى غيره، وإن استغنى عنه أعطاه لغيره، وإن أحب مكانَه تحوّل عنه ولا يبقى مع شيء يأخذ من قلبه نصيباً

---

(1) في س : كالروابط.

(2) في س : ذلك.

(3) في س : وما.

(4) في س : قاسا.

(5) في ج : فراغ.

(6) في س : كرهنا.

(7) في س : الفلاء.

(8) في س : فالبرغب.

حتى يكون فردانيا في الوجود، فإن الحقّ سبحانه وتعالى[1] لا يتجلّى لقلبٍ له أُنْسٌ بغيره لا من الطائعين ولا من غيرهم. ولولا أن الشيخ له طبيب ووجودُ العلّة التي فيها هلاك المريد عنده لم يجُزْ له أن يجلس معه، ولكن يجلس معه لا على وجه الأنس به ولكن على وجه تعليم الأدب. فإن الطالب إذا تعلَّق أنسه بالشيخ طال عليه الطريق وصعُب على الشيخ طبُّه وتعذَّر عليه، واستبطأ البُرْء من علّته وذلك لأنسه به.

وغَرَضُ الشيخ من التلميذ أن يجده في كلّ وقت معمورَ القلب بالذكر، حتَّى إذا ألقى عليه ما يؤدّيه إلى مجالسة أحد في فعله زماناً واحداً لمْ[2] يراه يتألّم، فيعرف الشيخ أن المريد قد فُتِحَ عليه واعتُنِيَ به. ولتكن معاشرته بالايثار والفتوّة[3] وسخاوة النفس وتَرْك طلب الحقوق منهم، ويرى الفضل لهم ولا يرى لنفسه حقّاً عندهم فكيف فضلاً عليهم. ولهذه العلّة أمَرْنا المريد بترك الصحبة، فإنّ للصحبة[4] حقوقاً يجب عليه أداؤها تشغله عن أداء حقوق الله تعالى في قلبه وهو ضعيف، فالعُزْلة والفرار أولى، فإنّ الصحبة من شيَم المتمكّنين الأكابر. وكن معهم على نفسك إن ذمّوك، فأنت للذمّ أهل. وإن حمدوك فأوصافهم تكلّمت عنهم وسَتَر الله عليهم أمرك، ولو كشفه لهم رأوه عوْرةً، فلا تَفْرَحْ بحمدهم وثنائهم عليك.

---

(1) في ن : ناقصة.

(2) في ن : ناقصة (يراه).

(3) **الفتوة** : وهي أن تُوثِرَ الخلق على نفسك بالدنيا والآخرة، وقيل أن ترى لنفسك فضلا على غيرك، وقيل الفتى من لا خصم له، وقيل هي كسر الصنم في قصة الخليل عن بعض قومه ﴿قالوا : سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم﴾. فصَنَمُ كل إنسان نفسه، من خالف هواهُ فهو فتىً على الحقيقة (معجم المصطلحات الصوفية).

وابن العربي يرى أن الفتى هو : «... من لا خصم له ؛ لأنه فيما عليه يؤديه، وفيما له يتركه. فليس له خصم. والفتى من لا تصدر منه حركة عبثا جملة واحدة» (الفتوحات، السفر 4، فقـ 46).

كما أن الفتوة عنده : «ليس فيها شيء من الضعف إذ هي حالة بين الطفولة والكهولة، وهو عمر الإنسان من زمان بلوغه إلى تمام الأربعين من ولادته... يقول الله تعالى في هذا المقام : ﴿**الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة**﴾ (الروم : 54). وذلك حال «الفتوة» و فيها يسمى «فتى»» (الفتوحات، السفر 4، فقـ 38).

(4) في س : الصحبة.

وينبغي للمريد أن لا يُكْثِر الحركة فإنّها مفرِّقة، ولهذا منعناه من السفر[1] لئلا يشوّش حالَه إلاّ في طلب شيخ يُرْشده. فإذا خرج إلى المساجد أو إلى ضرورة، فلا يلتفتْ يميناً ولا شمالاً، وليجعَلْ بصره حيث يجعل قدمَيْه مخافةَ النظرة الأولى، ويكون مشتغلا بالذكر في مشيه ويردّ السلام على منْ سلّم عليه. ولا يقف مع أحد ولا يقُلْ لأحد كيف حالك، وليحذَرْ من هذا فإنّه صَعْب عندنا. ويُزيل من طريقه كل ما يجده من أذى من : حجر أو شوك أو عَذرة. ولا يجدْ رُقْعةً في الأرض إلا يرفعها في كوّة، ولا يتركها تُدْرَس بالأرجُل. ويُرشد الضالّ، ويُعين الضعيف يَحْمل عن المثقَل. هذا كلّه واجب عليه. وإذا سلّم فليسلِّمْ على كلّ عبد صالح لله في الأرض والسماء، من ذلك المقام يردّ عليه. وإياك والسعيَ في مشيك ولكن بالتأنّي من غير عُجْب، فإنّه أَوْفَرُ لهمّك. وإذا كنتَ حاملاً شيئاً فأردت الراحة فتعدل عن طريق الناس ولا تضيِّقْ عليهم طريقهم.

وإيّاك وحضورَ مجالس السماع فإن أشار عليك شيخك بحضورها فاحضُرْ ولا تسمَعْ واشتغِلْ بالذكرِ، فإنّ سماعك من ذكرك أوْلى من سماعك من الشعر، ولا سيّما

---

(1) **السفر** : جاء اللفظ في الكتاب الحكيم بمعنى قطع المساحة والانتقال من مكان إلى مكان : ﴿**فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر**﴾ (البقرة : 84).
والسفر الصوفي يعرفه الكاشاني بأنه هو : توجه القلب إلى الحق، أي ارتقائه في التدرج في الصفات المحمودة وهو يتم على أربعة مراحل : **الأولى** : السير إلى الله. ومبدأ التجليات الأسمائية. **الثانية** : السير في الله والتحقق بأسمائه. **الثالث** : هو الترقي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية. **الرابع** : هو السير بالله عن الله للتكميل وهو مقام البقاء.
والسفر عند متصوفة الوحدة الوجودية يتراوح بين معنيين :
– السفر كأداة روحية من أجل جمل الكثرة عن الوحدة والوحدة عين الكثرة وهو مذهب الوحدة المرسلة مذهب «**ابن العربي**» الذي يهدف إلى التحقق بالوحدة، إذ السفر هو : «عبارة عن القلب إذا أخذ في التوجه إلى الحق تعالى بالذكر» ويبقى المسافر هو الذي : «سافر بفكره في المعقولات، وهو الاعتبار ؛ فعبر من العدوة الدنيا إلى العدوة القصوى (مصطلحات ابن العربي).
– السفر من أجل تحقيق الوحدة المطلقة والتحقق بها، وهو مذهب ابن سبعين الغافقي، الذي يرى أن : «التصوف سبعة أوجه وبعدها حبل التحقيق، (فإن) بعد الحبل تبدأ بعالم السفر، وبعد عالم السفر تقرع باب التحقيق والنور المبين» (الرسالة الفقيرية، ص 6).

والقَوّال قلّما ينشد إلا في باب المحبّة والشوق، والنفسُ تهتزّ عند ذلك وتورث الدعوى عندك. فإن أنشد القوّال في الموت وما يردّك إلى الخوف والقبض والحزن والبكاء في ذكر جهنّم أو ذهاب العبر، أو الموت وكُرُباته، أو الحساب والقِصاص، أو مواقف القيامة. فأصغ إليه و فكِّرْ فيما جاء به، فإن غلب عليك حال يُغْنيك عن إحساسك فقُمْتَ فليس قيامك لك، وإنما أقامك واردُك[1]. فمتى ما رجعتَ إلى إحساسك فاقعد من حينك وارجع إلى هيئة[2] اعتدالك، فإن الحركة في السماع انحراف عن مجرى الاعتدال وتتنوع بحسب القصد، فإن تحرّكتَ وأنت تحسّ بحركتك فحركتُك إلى أسفل ؛ كَمَنْ ينزل من عُلْو إلى سفل[3] حتّى تستقر في سجّين، نسأل الله العافية.

وإن تحرّكت وأنت فانٍ عن نفسك وإحساسك فإن فنيت في الله تعالى باستيلاء عَظَمته في قلبك أو في الجنان أو في النار، فحركتُك عُلْويّة حتى تستقرّ في علّيين. وإن فنيت في معشوق لك من امرأة أو حَدَث فحركتُك في جهنم في سجّين مع كونك فانياً وحالك حال صحيح، ولكن في الفساد وبتوهم الناس أنّك في حقّ الله فنيت. فإيَّاك وحضورَ مجالس السماع وإن اضطُرِرتَ إلى الصحبة ولابدّ، فصاحب العُبّادَ والمجتهدين من أهل المعاملة، حتّى تجد الشيخ. فإن لم تجدهم في المُدن، فاطلُبْهم بالسواحل والمساجد الخَرِبة فإنّهم يَطْرُقونها، وقُنَنِ[4] الجبال وبطونِ الأودية. وإذا عزمت أن تكون منهم فإيّاك أن يدخُل[5] عليك وقت الصلاة إلاّ وأنت في المسجد، والمفرِّط من المريدين مَنْ يَصِلِ والصلاة تُقام. فإن جئتَ المسجد والصلاة تُقام[6]، فقد فرَّطت غاية التفريط ولسْت منهم. وأمّا أن تفوتك تكبيرة

(1) في س : بواردك.
(2) في س : هيبة.
(3) في س : «كمن ينزل من علو إلى أسفل» : ناقصة.
(4) في س : وعين.
(5) في س : تدخل.
(6) في س : «فإذا جئت المسجد والصلاة تقام» : ناقصة.

الإحرام أو ركعة مع الإمام فلا تتكلم[1] على هذا، فإنّ هذا من حكم العامّة المطعون في إيمانهم. فتُبْ إلى الله واستأنِفْ، وإيّاك وملازمةَ مسجد واحد، ولا صفّ واحد، ولا موضع واحد في المسجد.

فصل في الخواطر

واعلم أنّك إن عاشرت الفقراء[2] وخدمْتَهم فلا تردّ خاطراً يخطر لك في مصالحهم من خِدمتهم، فإنّ خواطرهم رُسُل إليك. فافعل كلّ ما يخطر لك من غسل ثياب أو طبخ طعام أو شيء من هذه المنافع، فإنّ الفقراء الصادقين يخطر لهم الخواطر ومجاهدتهم تمنعهم من التحدث بها، حتى لا يسعى لنفسه[3] في شهوته،

---

(1) في س : يتكلم.

(2) الفقراء : نسبة إلى الفقر، والفقر مقام شريف، وسمي الصوفية فقراء لتخليهم عن الأملاك. وحقيقته أن يستغني العبد إلا بالله. ورسمه : عَدَمُ الأسباب كلها. والفقير نعته : السكون عند العدم. والبذل والإيثار عند الوجود. وقد قال الجنيد : إذا لقيت الفقر فلا تبدأه بالعلم وابدأه بالرفق، فإن العلم يوحشه، والرفق يؤنسه. (معجم المصطلحات).
والفقر في مذهب الشيخ الأكبر فقران :
الأول وجودي عام : وهو صفة ذاتية للممكن في جمع أحواله :
الفقر حكم يعمُّ الكوْن بأجْمَعِهِ   ولاَ أحاشي من الأعيان من أحَدِ
(الفتوحات، ج 2، ص 263).
ويقول فيه كذلك : «فما خلق الله العالم على قدم واحدة إلا في شيء واحد، وهو الافتقار، فالفقر له ذاتي، والغنى له عرضي» (الفتوحات، ج 3، ص 373).
الثاني الفقر السلوكي الخاص : وهو سلوك نفسي ومجاهدة. بل هو ثمن القرب الإلهي وبابه. ومن تحقق بالفقر الكامل تحققا تاما نال ثمرته وهي : القرب الإلهي، وهو هنا : قرب النوافل (الحديث)، أي : يكون الحق سمعه وبصره... وفيه يقول : «الغني بالله فقير إليه فالنسبة بلفظ : «الفقر إلى الله» أولى من النسبة «بالغنى» لأن الغنى نعت ذاتي يرفع المناسبة بين ذات الحق والخلق... ويتميز الفقر عن سائر الصفات بأمر لا يكون لغيره وهو أنه صفة للمعدوم والموجود...» (الفتوحات، ج 2، ص 263).
ويقول : «... فالفقير هو الذي يفتقر إلى كل شيء ولا يفتقر إليه شيء، وهذا هو العبد المحض... فيكون حاله في شيئية وجوده، كحاله في شيئية عدمه» (الفتوحات، ج 2، ص 263).

(3) في س : لنَفسِه لنفسه.

والله سبحانه يريد أن يجمع لهم بين الأمرَيْن معاً بصدْقهم، فيُلقي في نفسك فعْلَ ما خطر لهم، فقُمْ عند ذلك وافعله وأتِ به إليهم، فتحصُلَ لهم درجةُ المجاهدة ونَيْلُ المطلوب، وتتعلم أنت تصديقَ الخواطر سوَى ما لك من الأجر في ذلك. ولا تحتقرْ بشيء من الخير، فإنّ هذا الطريق طريق الأرباح، ولا يَهْلك على الله إلا هالك. وأربعةٌ مَنْ أحكمها، فقد فاز بجميع الخيرات كلّها : خدمةُ الفقراء، وسلامةُ الصدر، والدعاء للمسلمين بظهر الغيب، وأن تكون معهم على نفسك. وقلّما يسلَم مريد في ابتداء حاله من الخواطر الرديئة في كل جانب من جانب الحقِّ ومن جانب الخلق، فآكَدُ ما على المريد السعي في أن يسْلَم الناسُ من سوء ظَنِّهِ بهم. وإن كنت صادقاً صحيح الخاطر والكشف بالعادة والتجربة، لذلك فيخطر لك خاطر سُوء في واحد وهو كما خطر لك، فاعلم أنه من إلقاء الشيطان. وتُبْ إلى الله تعالى منه واستغفر الله وسَلْه أن يعمِّر باطنك لا بالاشتغال بخلقه، وكيف وقد شغلك بمساوئهم. وإنما الشيطان يحبّ أن يستدرجك ويصدِّقك ليكذّبك، ويُكْرِمك ليُهينك، فتحفَّظ وإنما ينقطع هذا بالذكر وينقطع ما كان في جانب الحقّ عنك بالعلم. والله أعلم بالصواب[1].

تـم الكتـاب

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا

محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته

وسلم وكرم ونعم[2]

---

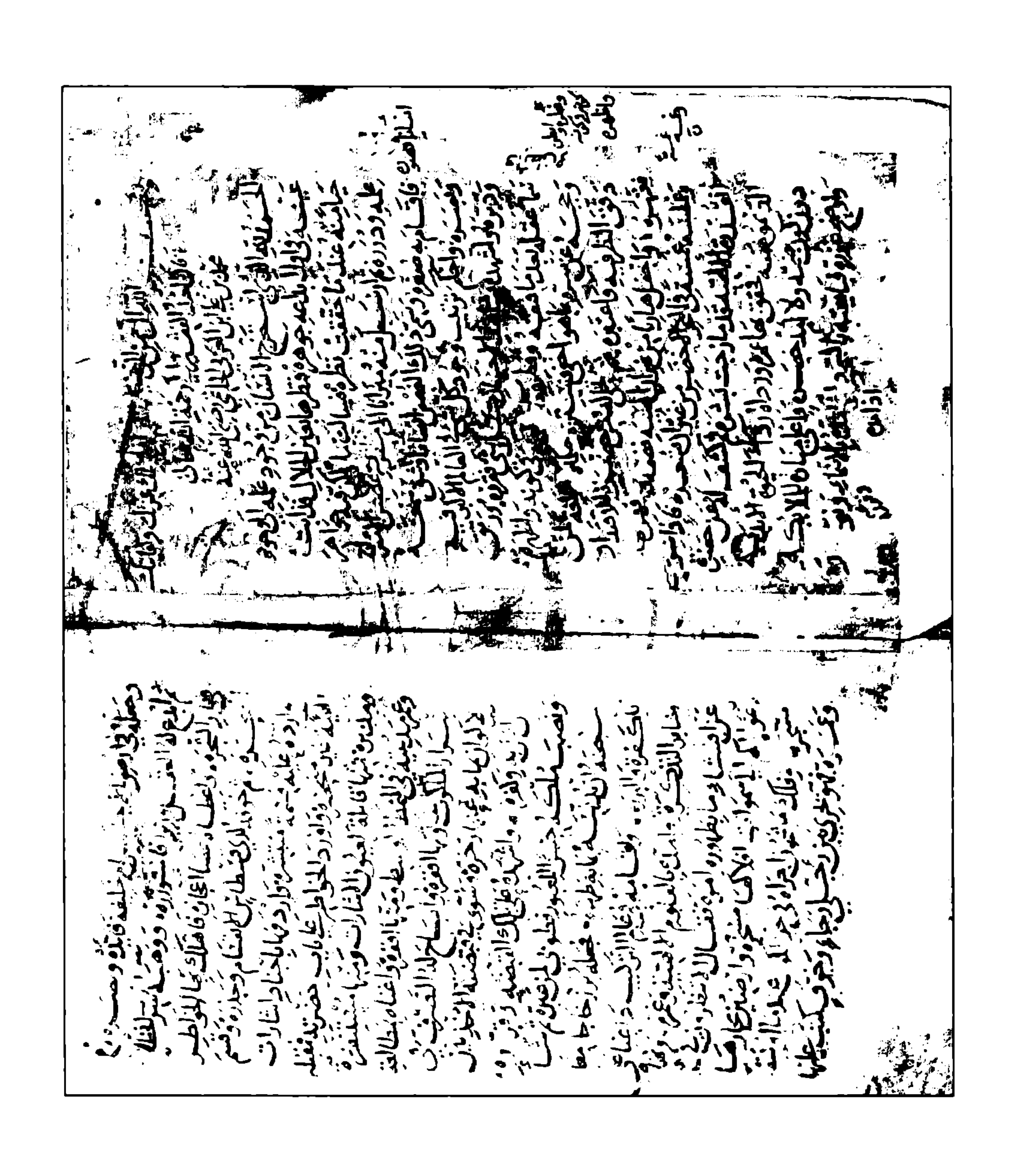
(1) في ج : والله أعلم بالصواب : ناقصة.

(2) في ن وس : من «والحمد لله... إلى وكرم ونعم» : ناقصة.

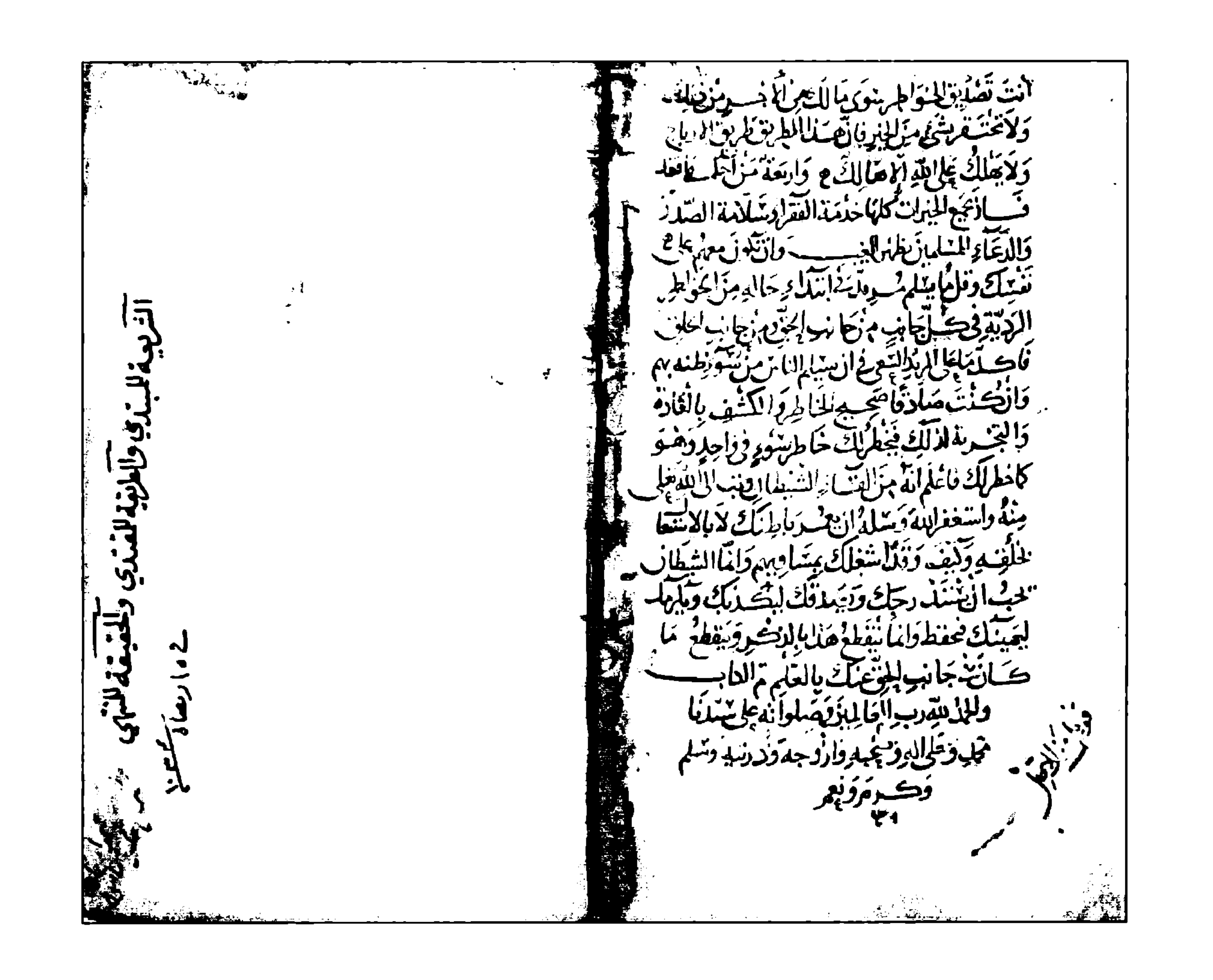
ثانيا :
صور المخطوطين المعتمدين

الصفحات الأولى والثانية من المخطوط «س»

الصفحات الأخيرتان من المخطوط «س»



الصفحات الأولى والثانية من المخطوط «م»



أنت تصديق الخواطر سوى ما لا يعنيه إلا خسر من دينه
ولا تحتقر شيئاً من الخير فإن هذا الطريق طريق الأرباح
ولا يهلك على الله إلا هالك وأربعة من أعمال [illegible]
فإنها تجمع الخيرات كلها خدمة الفقراء وسلامة الصدر
والدعاء للمسلمين بظهر الغيب وأن تكون معهم على
نفسك وقلما يسلم مريد في ابتداء حاله من الخواطر
الردية في كل جانب من جانب الحق ومن جانب الخلق
فآكد ما على المريد التحري في أن يسلم الناس من سوء ظنه بهم
وإن كنت صادقاً صحيح الخاطر والكشف بالعادة
والتجربة لذلك فيخطر لك خاطر سوء في واحد وهو
كما خطر لك فاعلم أنه من إلقاء الشيطان فتب إلى الله تعالى
منه واستغفر الله وسله أن يعمر باطنك لا بالاشتغال
بخلقه وكيف وقد اشتغلك بمساويهم وإنما الشيطان
يحب أن [illegible] رجلك ويبدأك بكذبك [illegible]
ليعينك فحفظ وإنما ينقطع هذا بالذكر وينقطع ما
كان من جانب الخلق عنك بالعلم ثم الآداب
والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وسلم
وكرم ونعم

التربية للمبتدي والطريقة للمتوسط والحقيقة للمنتهي

الصفحات الأخيرتان من المخطوط «م»

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الأعلام

فهرس المصطلحات

فهرس الكتب

فهرس المصادر والمراجع المكتوبة بالعربية أو المنقولة إليها

• القرآن الكريم

• مصادر الحديث النبوي الشريف

• معاجم التصوف

• **ابن العربي** (محي الدين) :

– الفتوحات المكية، دار الفكر (د. ت)

– فصوص الحكم، تحقيق أبو العلا عفيفي، ط 2، مصر 1980م.

– الاصطلاحات، تحقيق بسام الجابي، بيروت، ط 1، 1990م.

– رسائل ابن العربي، ضبط محمد شهاب الدين العربي دار صادر، ط 1، 1997.

– كتاب انشاء الدوائر، تحقيق : هـ. س نيبرغ، طبعة بربل 1336هـ.

– فهرسة مؤلفات ابن العربي، نشر د. عفيفي، مجلة كلية الآداب، الاسكندرية 1955م.

– حيلة الأبدال، تحقيق د. عبد اللطيف العبد، القاهرة 1982م.

– الدخائر والأعلاق، شرح ترجمان الأشواق، بيروت 1312هـ.

• **ابن الفارض** (أبو حفص عمر) :

– الديوان، القاهرة 1354هـ.

• **ابن خلدون** (عبد الرحمن) :

– المقدمة، دار الكتاب العربي (د. ت).

• **ابن عبد المالك** (أبو عبد الله) :
– الذيل والتكملة، السفر الثامن، تحقيق محمد بن شريفة، الرباط 1984م.
• **ابن الخطيب** (لسان الدين) :
– الإحاطة في أخبار عرناطة، أربع مجلدات، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط 2، القاهرة 1974م.
• **ابن سبعين** (عبد الحق) :
– كتاب بُدُّ العارف، تحقيق : د. جورج كثورة، دار الأندلس ط 1، 1978م.
• **ابن تيمية** (تقي الدين) :
– التفسير الكبير، القاهرة (د. ت)
• **ابن الصابوني** (أحمد) :
– الأكمال والأنساب والألقاب، نشر عبد القادر القرشي، حيدرباد، سنة 1332هـ.
• **بروكلمان** (كارل) :
– تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة نبيه أمين فارس، بيروت (د. ت)
• **البغدادي** (ابراهيم بن عبد الله)
– الدر الثمين في مناقب الشيخ محي الدين، بيروت (د. ت)
• **البادسي** (عبد الحق بن اسماعيل) :
– المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أحمد أعراب، الرباط 1982م.
• **جامي** (عبد الرحمن) :
– نفحات الأنس في حضرات القدس،
• **الحنبلي** (ابن العماد) :
– شذرات الذهب، القاهرة 1350هـ.
• **الحكيم** (سعاد) :
– المعجم الصوفي

• **الطباق** (أبو عبد الله) :
- تأليف في التصوف، مخطوط الخزانة العامة، الرباط رقم 556 ك.
• **العدلوني الادريسي** (محمد عبد الحي) :
- التصوف في فلسفة ابن سبعين، البيضاء 1999م.
- ابن مسرة ومدرسته، البيضاء 2000م.
- ابن العربي ومذهبه الصوفي الفلسفي، ط 2، الدار البيضاء 2004م.
- نصوص من الثرات الصوفي الغرب الإسلامي، ط 1، دار الثقافة 2008م.
• **عفيفي** (أبو العلا)
- نظرية الإسلاميين في الكلمة، كلية الآداب القاهرة، 1943م.
• **الكتبي** (ابن شاكر) :
- فوات الوفيات ط 1، القاهرة 1299هـ.
• **المراكشي** (عبد الواحد) :
- كتاب البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق : محمد سعيد العريان، ومحمد العربي العلمي، دار الكتاب البيضاء 1978م.

مصادر ومراجع بلغات أجنبية

- Barges :
  - Vie du célèbre marabou Abou-median, Paris 1884.
- Lahoust (Henri) :
  - Chïsme dans l'islame, Paris, Payo, 1933.
- Afifi (Abou L'ILA)
  - The mystical philosophie of Mohidin Ibnou Arabi, Cambridge, 1939.
- Seligman (Kut) :
  - Supernaturalism and religion, Britain, Pub 1971.

فهرس الموضوعات

القسم الثاني

تصوّف الغرب الإسلامي

التدبيرات الإلٰهية في إصلاح المملكة الإنسانية

لمحي الدين بن العربي

تقديم، دراسة، تحقيق، وتعليق

الأستاذ الدكتور

محمد عبد الحي العدلوني الإدريسي الحسني



دار الثقافة

مؤسسة للنشر والتوزيع



التدبيرات الإلهية للشيخ الأكبر «محي الدين بن العربي»، يُعَدُّ من أهم وأقدم الكتب تاريخيا، التي تهتم بالإنسان بشكل خاص ؛ من حيث هو قطبُ هذا الوجود الذي اجتمع فيه ما تفرق في الكون بِرُمَّتِهِ، فهو الخليفة والدليل على وجود الله، وهو المكرم من طرف خالقه ؛ لأن الحق الذي يتجلى في جميع صور الموجُودات يتجلى فيه في أعلى صور الوجود وأكملها، مع تفاوت درجاته في مراتب الكمال.

كما أن هذا الإنسان قيمة مطلقة يُجَرِّم قطعا انتهاك حقوقه أو إمتهان كرامته، مما يمكن القول معه : إن فلسفة ابن العربي الصوفية عامة، وفلسفته في «التدبيرات» خاصة، تؤسس لنزعة إنسانية شاملة أنطولوجيا ومعرفيا وقيميا، تتسع فيها دائرة الإنسان لكل أشكال التسامح والمحبة والمسؤولية ؛ مسؤولية تدبير الروح للسجد وتدبير الراعي للرعيته. وبهذا نجدُه قد تجاوز تصور كل من الفلاسفة : إسلاميين ويونان (أرسطو خاصة)، ومتكلمين : معتزلة وأشاعرة. وحتى بعض فلاسفة عصر النهضة الأربية (ديكارت خاصة)، الذين حصروا إنسانية الإنسان في العقل : (الإنسان حيوان ناطق).

وهذا ما يدفعنا إلى القول بأن النزعة الإنسانية عند «ابن العربي»، نزعة حداثية، ترى أن الإنسان لا يكون إنسانا وشخصية متكاملة إلا بما يفعله هو بنفسه. فهو الذي يصنع ماهيته ويحقق تكامل ذاته من كل مناحيها، وفق قضاء الله وقدره، وليس هو معطى وجوديا مجردا.

المؤلف

D. L. N° 3798 MO 2015
ISBN 9954-613-28-5



50 د .